This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

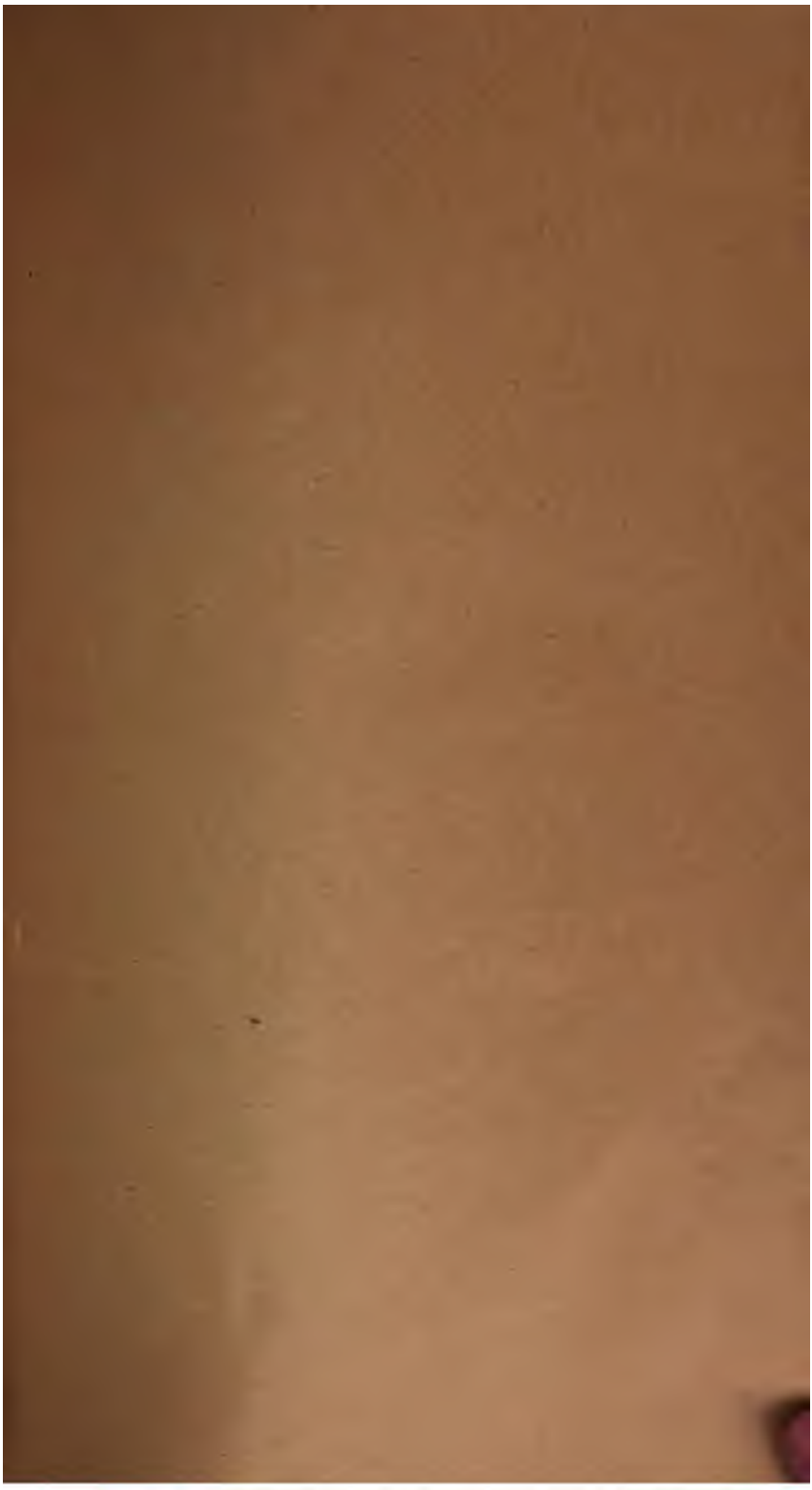
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

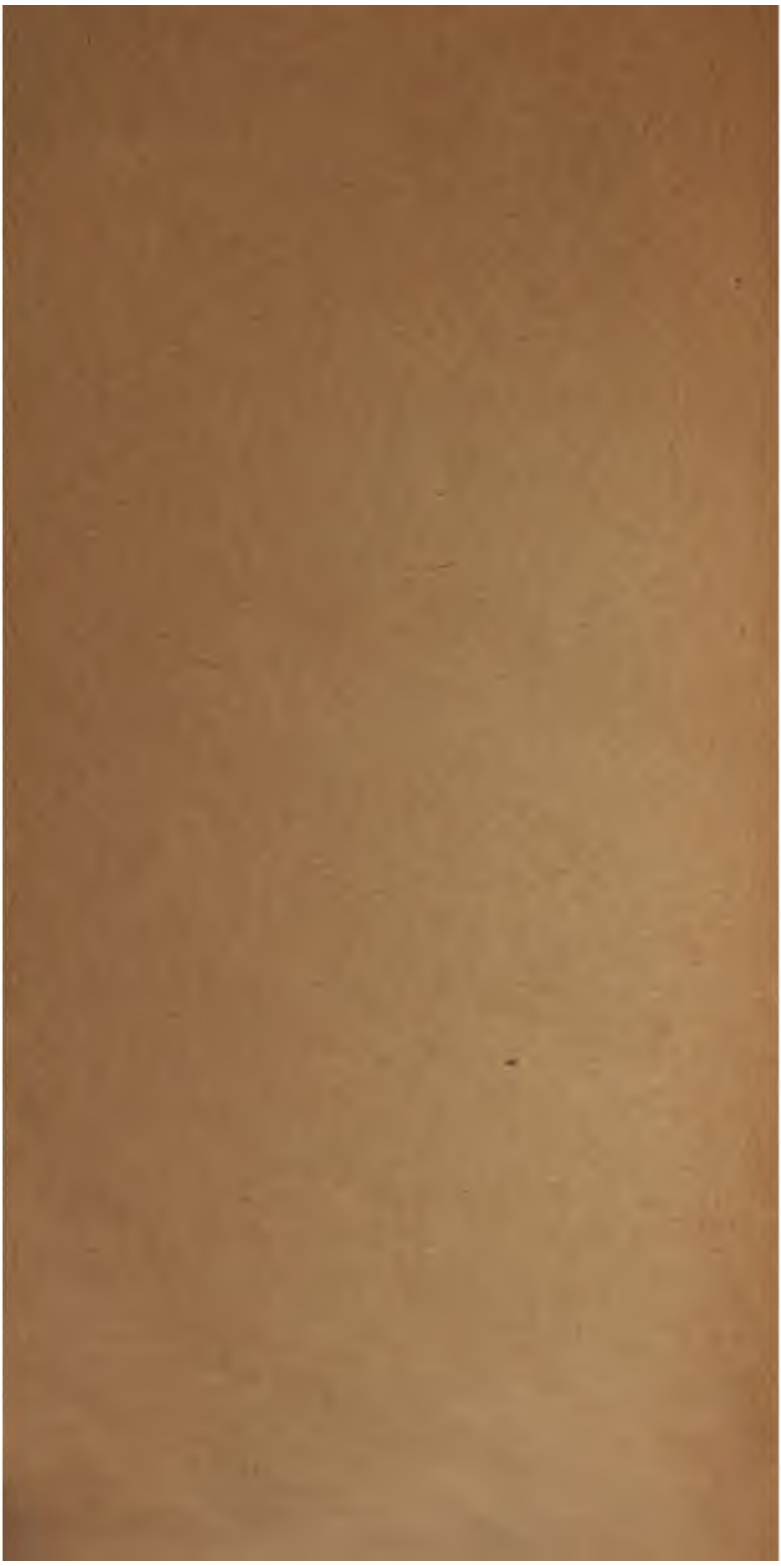
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Stanford University Libraries
3 6105 027 705 578

193
F4451
m





Johann Gottlieb Fichte's

nachgelassene Werke

herausgegeben

von

I. H. Fichte.

Dritter Band.

Bonn, 1835.

Bei Adolph Marcus.

Johann Gottlieb Fichte's

System der Sittenlehre,

Vorleſungen über die Beſtimmung des Gelehrten

und

vermiſchte Aufſätze,

aus dem Nachlaſſe herausgegeben

von

J. H. Fichte.

Bonn, 1835.

Bei Adolph Marcus.

LIBRARY OF THE
LELAND STANFORD JR. UNIVERSITY.

a. 47827

FEB 9 1901

Vorrede.

Der gegenwärtige dritte Theil, mit welchem die Herausgabe des Nachlasses geschlossen wird, enthält ausser dem Systeme der Sittenlehre, welches sich dem in den beiden ersten Bänden enthaltenen Kreise strengwissenschaftlicher Vorträge anreiht, noch kleinere ungedruckte Aufsätze und Fragmente vermischten Inhalts, bei deren Auswahl wir uns nicht allein dadurch leiten ließen, weitere Erläuterungen über das System in seiner letzten Gestalt zu geben, sondern auch Fichte nach seiner praktischen Thätigkeit und persönlichen Denkweise zu charakterisiren, so daß der letztere Theil dieses Bandes zugleich als Beitrag zu seiner Lebensbeschreibung anzusehen ist, auf welche daher auch wiederholentlich erläuternd verwiesen werden mußte. — Dahin gehören die Ideen zur Organisation der Universität Erlangen, die Gespräche über Patriotismus (aus den Jahren 1806 u. 1807), und mehrere kleinere, selbst kritische und polemische Aufsätze, die da zu zeigen dienen, wie

fremde gleichzeitig sich entwickelnde Ansichten sich an seinem durchgeführten idealistischen Bewußtsein abspiegeln mußten.

Unter den Fragmenten philosophischen Inhalts möchte ich dem Aufsatze über den thierischen Magnetismus (a. d. Jahre 1813) das meiste Gewicht beilegen; er zeigt den Mittelpunkt der idealistischen Ansicht am Tiefsten, auch nach den Seiten und Bestimmungen, die an ihm noch fehlen und weiterer Ausführung bedürfen. — Die Predigt über die Bedeutung des Abendmahls (nach Lucas 22, 14. 15.) ist aufgenommen, um einer Aufforderung zu genügen, welche aus der, wie die Lebensbeschreibung erwähnte, im Nachlasse vorgefundenen Sammlung von Kanzelvorträgen aus Fichte's früherer Zeit, einige Proben wünschte. Diese ist aus der großen Zahl derselben ausgewählt worden, weil ihre Auffassung der Lehre vom Abendmahle und ihre homiletische Behandlung dieses Dogma auch jetzt noch neu und nicht ohne charakteristisches Gepräge zu sein schien.

Die Mittheilung der politischen Fragmente über deutsche Geschichte, deutsch-europäische Verfassungen u. s. w. muß einstweilen — vertagt werden! Vielleicht gelingt es uns einst, mit einem früheren politischen Werke von Fichte in Verbindung sie vollständig zu geben. Statt dessen ist der im Jahre 1807 zu Königsberg geschriebene und daselbst in der Zeitschrift: Vesta, zuerst abgedruckte Aufsatz über Machiavelli hier aufgenommen worden. —

Dies, was den Inhalt des gegenwärtigen Bandes angeht. In Betreff des in den beiden ersten Enthaltenen ist mir von verschiedenen, und zwar den beachtenswerthesten Seiten die Aeußerung zugekommen, wie schwierig das Verständniß desselben sei, und welche Mühe es koste, sich in den Gedankengang des Philosophen hineinzuversetzen.

Wenn mir dieſe Aeuſſerungen, wie ſchon eine Andeutung in der Vorrede zum erſten Bande zeigt, nicht ganz unerwartet waren; ſo ließ ſich doch vorausſetzen, daß es auch Andern ebenſo gelingen würde, ſich im Verſtändniſſe jener Vorleſungen zu befeſtigen, wie es dem Herausgeber ſchon in frühern Jahren gelungen war. So hätte es bei dem erſten Hervortreten dieſer Werke unziemend erſcheinen können, Erklärungen und erleichternde Hülfsmittel für ihr Studium namhaft zu machen; jetzt, da dies Bedürfniß deutlich zu Tage liegt, und der Mangel an Aneignungskraft von Seiten des Publikums ſogar der Verbreitung und dem Einfluſſe der Werke Eintrag thun könnte: nimmt der Herausgeber keinen Anſtand, auf die in ſeinen eigenen Schriften enthaltenen Erläuterungen über die Wiſſenſchaftslehre (in den Beiträgen zur Charakteriſtik der neuern Philoſophie, S. 280—317 und in der Lebensbeſchreibung, Thl. I. S. 230—254 und S. 409—428) ausdrücklich hinzuweiſen, welche dem Publikum vielleicht darum verſtändlicher ſein werden, weil ſie die Wiſſenſchaftslehre in ihrem Verhältniß zu den andern Syſtemen der Gegenwart darſtellen und ihren unverlierbaren Platz in derſelben nachweiſen.

Wegen der vielen, zum Theil ſinnſtörenden Druckfehler, welche auch den zweiten und dritten Theil entſtellen, bitte ich das Publikum, mich und auch den Verleger zu entſchuldigen. Sie ſind durch die Entfernung des Druckortes und manche nicht zu beſeitigende Hinderniſſe entſtanden, werden aber das Verſtändniß nicht hindern, wenn die Leſer ſich der freilich nicht kleinen Mühe unterziehen wollen, ſie vor dem Leſen zu verbeſſern.

Und ſo möge dieſes Werk, welches von unſerer Seite

mit Liebe und Sorgfalt unternommen worden, eine gleiche Liebe und wachsende Theilnahme finden, auf daß, wenn man eine allgemeine und ziemlich unbestimmte Huldigung dem Namen Fichte's wohl darzubringen gewohnt ist, diese einer deutlichen Einsicht von seiner wissenschaftlichen Bedeutung, und von der scharfbestimmten Stelle, welche er unter den Philosophen der Gegenwart einnimmt, endlich Platz mache.

Düsseldorf im Septbr. 1835.

Der Herausgeber.

Das

System der Sittenlehre.

Vorgetragen von Ostern bis Michaelis 1812.

Die Sittenlehre ist besondere philosophische Wissenschaft, nicht die Philosophie oder W.=L. selbst. Sie geht darum aus von einem Faktum, so und-so ist's; ohne sich weiter um den Beweis zu bekümmern. Der Beweis und die Ableitung desselben aus einem Ganzen liegt der W.=L. ob. Es bleibt dies hier darum nur eine Voraussetzung, und die Sittenlehre ist die Aufstellung dessen, was aus dieser Voraussetzung folgt. Allerdings darum ist sie Ableitung, und zwar eine philosophische; Wissenslehre, Theorie eines Faktums des Bewußtseins. Daß sie aber sei die Analyse einer bloßen Voraussetzung, darf sie nicht aus der Acht lassen, denn dadurch gewinnt sie viel an Deutlichkeit und an Begränzung ihrer Sphäre.

I. Faktum der Sittenlehre: — der Begriff ist Grund der Welt, mit dem absoluten Bewußtsein, daß er es sei: (d. i. mit dem Reflexe dieses Verhältnisses).

Mit der Analyse dieser Behauptung haben wir es zu thun: Wie ist dieselbe möglich? was setzt sie voraus? und was ist in ihr enthalten?

1) Der Begriff, im Gegensatze mit der Welt; ein bloßes Bild, dem durchaus Nichts entspricht, und welches als ein solches, dem Nichts entspricht, sich dem Bewußtsein darstellt. Also auf dieses im Begriffe, auf das absolut bildliche, sehen wir hier im Begriffe. Begriff bedeutet uns also ein reines selbstständiges Bild, nicht Abbild oder Nachbild, absolut erstes, nicht zweites. —

193
F4451

zeigen, daß S.=L. nicht Philosophie sei, und daß eine Philosophie, deren höchstes Princip nur die Sittlichkeit ist, nicht zu Ende gekommen ist. (So bei Kant).

Sodann wollen wir gleich noch dies hier mitnehmen. Die S.=L. betrachtet den Begriff in einem möglichen Bewußtsein, in welchem derselbe als Begriff oder Bild vorkommt, darum zu subsumiren ist unter den Begriff des Bildes überhaupt, der vorliegende Begriff ist darum mehr als bloßes Bild, Exempel und Darstellung eines Bildes; er ist bestimmtes, qualitatives, so und so beschaffenes Bild.

Hauptbemerkung.

Die S.=L. stellt also auf ein reines und absolutes Bild, oder Gesicht, ohne alles Entsprechende, wie es gesagt worden. Wer eine S.=L. behauptet, und Sittlichkeit, der behauptet eine absolut selbstständige Bilderwelt, und muß sie behaupten, und ich habe besonders deswegen die Sache so einfach und einzeln hingestellt, damit man dieses einmal für immer einsehe. Für die Sittlichkeit ist der Geist das Erste und allein Wahre, und aus diesem und nach diesem wird ihr erst die Welt. Wie man, ohne dieses anzunehmen, auch nur von Sittlichkeit sprechen könne, weiß ich nicht. Doch wird diese Bemerkung sogleich klarer werden, und ich verspare darum das Weitere darauf.

II. Der Begriff ist Grund der Welt, oder des Seins. Welt oder Sein heißt hier: Gegenstand eines Bildes, oder Abgebildetes in einem Bilde, welches sich im Bewußtsein zeigt als Bild dieses Abgebildeten, und darum als nicht seiend, wenn dieses Abgebildete nicht ist; dagegen das Abgebildete gebildet wird, als wohl sein könnend, ohne dieses Bild. Also Welt oder Sein heißt Gegenstand eines nicht reinen Bildes.

Bemerkungen.

1) Daß bei uns Manches beschrieben wird, was bei Andern nicht: (z. B. daß wir hier das Sein definiren, während es doch sonst als allgemeiner Grundsatz galt, daß das Sein nicht zu definiren sei; welches die Quelle alles Irrthums war:) und daß uns auch die Beschreibungen anders lauten, als in den andern Philosophien, darf an der W.=L. nicht wundern.

keinen Sinn; in ihr ist die Welt das erste und wahre, und der Begriff nur Nachbild derselben. Wie sie es doch machen, um eine Causalität des Begriffs aufzustellen, ist nur ein Schein. Für sie ist der Begriff objektiver Weltbegriff. Die Welt geht also wieder in sich zurück durch den Umweg des Begriffs. Dieser Lehre setzt sich schlechthin entgegen jede Moralphilosophie. Wie denn doch aber auch neben ihr noch ein Sein, welches nicht durch den Begriff erschaffen ist, bestehen könne, und in welchem Sinne dieses bestehe, dies zu erklären, führt uns der Weg der Analyse.

Der aufgestellte Satz: der Begriff ist Grund des Seins, kann auch so ausgedrückt werden: die Vernunft oder der Begriff ist praktisch. Ohne diesen ist kein Gedanke an eine Sittenlehre möglich. Wir haben eigentlich noch mehr gesagt durch unser: der Begriff ist Grund alles Seins. Wie beide Ausdrücke sich zu einander verhalten, wird sich auch zeigen müssen.

Bemerkung. In dem Grundsatze der Rechtslehre fand sich ein Soll: mehrere freie Wesen sollen neben einander leben, ohne daß die Freiheit der Einzelnen sich gegenseitig störe; in dem der Sittenlehre dagegen findet sich keins: da muß es darum abgeleitet werden.

Wir haben eine einfache Analyse des Satzes: der Begriff ist Grund der Welt, geliefert. Wir haben aber hinzugesetzt die Bestimmung: mit dem Bewußtsein, daß er es sei, und nur vermittelst dieses Zusatzes wird die Sittenlehre geschieden von aller Philosophie, die wir wenigstens aufstellen.

Es entspringt uns sonach die neue Aufgabe, dieses Verhältniß des Begriffes zur Welt zu zeigen innerhalb der Form des Bewußtseins, oder auch, das Bewußtsein des Grundseins des Begriffs zu beschreiben. Wir werden uns an das erste halten, wo uns das letztere dann zugleich sich ergeben wird, welches ja eben das Grundsein in dieser Form ist. Unsere Aufgabe ist also die Analyse eines solchen Bewußtseins.

Es versteht sich, daß durch die Aufnahme in diese Form,

Johann Gottlieb Fichte's

nachgelassene Werke

herausgegeben

von

I. H. Fichte.

Dritter Band.

Bonn, 1835.

Bei Adolph Marcus.

sein: dem Grundsein setzt sie nothwendig, um es anschaulich zu machen, das Nicht-Grundsein voraus, und sie selbst ist das Bild eines Mittels zwischen beiden, eines Ueberganges von dem Einen zum Andern. — Wie Ihnen hier angemuthet wird, in unmittelbarer Anschauung selbst zu finden.

Der Begriff schaut sich an als Grund, heißt darum: er schaut sich an in einem Akte des Grundseins, setzt einen solchen Akt zu seinem Sein hinzu, als eben das sich Fortreißen von der Negation zu Position. Akt; so läßt sich auch sehr treffend die Vermittelung des Seins mit dem Nichtsein, der Uebergang, ausdrücken.

So und in dieser Form würde der Begriff die Begebenheit seines Grundseins anschauen, und eigentlich es durch diese Anschauung zu einer Begebenheit machen. Also das objektiv Angeschaute und Vorfindliche würde sich ändern: übergehen von Nichtcausalität des Begriffs zur Causalität desselben.

2) Was höher liegt, und durch das Erste erst eingeleitet werden sollte: der Begriff ist schlechthin durch sich selbst Grund, der Voraussetzung nach; denn ausserdem wäre er nicht Grund. In dem Begriffe des Grundseins liegt das aus sich, von sich, durch sich unmittelbar; wie Jeder, der den Begriff des Grundes nur versteht, es so versteht.

Der Begriff schaut sich an als Grund, heißt also: er schaut sich an als in sich selbst übergehend von der Unbestimmtheit zum Grundsein, zu der Bestimmtheit dazu, und zwar als übergehend auf diese Weise; nicht etwa durch ein Anderes, welches denn ja auch kein Uebergehen wäre, kein aktives und selbstthätiges; sondern schlechthin durch sich selbst: darum der Begriff schaut sich an als durch sich selbst Grund, heißt: er schaut sich an als sich selbstbestimmend zum Grundsein.

Der Begriff wird darum in dem unmittelbaren Bewußtsein seines Grundseins zu einem sich bestimmenden: nicht etwa dem Inhalte des Begriffs nach; denn dieser wird schlechthin vorausgesetzt, — sondern zum Grundsein; schlechthin durch sich selbst sich von der Möglichkeit des Grundseins zu der Wirklichkeit desselben fortreißend, sich erschaffend eben absolut zu dieser Wirk-

LIBRARY OF THE
LELAND STANFORD JR. UNIVERSITY.

a. 47827

FEB 9 1901

Jetzt eine Bemerkung zur Verdeutlichung des Folgenden, und der ganzen gegenwärtigen Untersuchung.

Wir haben gesagt: der Begriff, der Begriff selbst, und kein Anderes etwa an seiner Stelle, ist Grund; und man mag uns wohl zutrauen, daß dies besonders in einer Formel, in deren Analyse eine ganze Wissenschaft bestehen soll, nicht nur metaphorisch und bildlich geredet ist, sondern eben buchstäblich zu verstehen sei.

Gegen diesen buchstäblichen Sinn sträubt sich nun der gemeine Verstand, er geht ihm gar nicht ein, er überhört ihn, und setzt gleich etwas ganz Anderes an die Stelle des Gesagten. Der Begriff ist Grund; nun, denkt er, das versteht sich, nicht unmittelbar; ein Begriff ist ja ein todter Gedanke; sollen denn Gedanken, wie Kant einmal sehr naiv fragt, wieder denken, und hier sogar handeln? Sondern er ist Grund vermittelst einer denkenden und kräftigen Substanz, etwa in dem Menschen. Wer möchte doch dies so gröblich mißverstehen! So hat man auch wohl die Kantische Formel: die Vernunft ist praktisch, genommen und sie dadurch um ihren Sinn gebracht. (Es war auch wohl Kanten selbst nicht immer gegenwärtig, wie sie zu nehmen sei). Wenn nun gar dazu gesetzt wird, wie bei uns: im Bewußtsein, so ist die Umdeutung vollends fertig. Im Bewußtsein, — das habe nur ich, also in meinem Bewußtsein kommt der Begriff so vor, durch mich, durch irgend ein Ich, und vermittelst desselben ist er Grund. Aber wie denn, wenn gerade die Prämisse dieses Schlusses die eigentliche Grundverkehrtheit wäre? Wie, wenn nicht das Ich Bewußtsein, sondern das Bewußtsein das Ich hätte, und aus sich erzeugte? Ein Gedanke, vor dem die W.-L. nicht eben erschrickt! Und wie, wenn gerade das von uns aufgestellte Princip der S.-L. einer der Punkte wäre, wo man dies am Schlagendsten einsehen könnte: würde man da nicht durch ein so voreiliges Ueberspringen sich um die ganze uns zugedachte Belehrung bringen? Wie, wenn der Begriff, von dem wir reden, es selbst wäre, der die Form des Bewußtseins und in ihm die Form eines Ich, einer denkenden und kräftigen Substanz annähme; müßten wir nicht erst zusehen, wie er

dies machte, dieſe Verwandlung erlitte, und darum für's Erſte die Formel buchſtäblich nehmen?

Das eben heißt's, was ich immer ſage: Philoſophie iſt ein reines Denken, das aber vernehmen die Menſchen in der Regel gar nicht, darum verſtehen ſie keine Philoſophie, d. h. was man ihnen auch ſagen mag, faſſen ſie gleich in den unmittelbaren Anſchauungsformen auf, wie das gegebene Beiſpiel lehrt; dieſe ſind ihnen Faktum, ſtatt daß ſie dieſelben für's Erſte davon abhalten ſollten, um in die Geneſis derſelben einzutreten und zu ſehen, wie der reine Gedanke mit ihnen zuſammenhängt und in ſie eingekleidet wird, in welcher Einſicht eben die Philoſophie beſteht. Soviel im Allgemeinen. Jetzt zur Sache.

Wir fanden: Sich bewußtſein des Begriffs in ſeiner Cauſalität iſt unmittelbare innere Anſchauung der abſoluten Selbſtbeſtimmung zur Cauſalität, der nun eine ſolche Cauſalität in der objektiven Anſchauung unmittelbar entſpricht, und aus ihr folgt. Dies iſt der Kern und Mittelpunkt dieſes Bewußtſeins, in ſeiner oben beſchriebenen Fünffachheit: das Faktum des Bewußtſeins.

Nun ſage ich ferner, ſetzt ein ſolches Bewußtſein, wie das beſchriebene, Mancherlei voraus. Es ſetzt für ſeine eigene Möglichkeit mehrere andere Glieder, die es darum durch ſein abſolutes Sein, durch die abſolute Aufnahme der Cauſalität des Begriffs in die Form des Bewußtſeins, mit ſich bringt. Welches ſind dieſe vorausgeſetzten oder mittelbar geſetzten Glieder? Glieder in plurali für's Erſte: auf Einheit werden wir ſie ſpäterhin auch zurückführen. Dies iſt dermalen unſere der obigen Frage: über die Form des Bewußtſeins überhaupt, untergeordnete Aufgabe.

1) Der Begriff beſtimmt (laut der Ausſage des Bewußtſeins, welche Formel ich nicht immer hinzuſetzen mag, und darum von Ihnen erwarte, daß Sie es hinzudenken) ſchlechthin ſich ſelbſt zur wirklichen Cauſalität, erhebend die bloße Möglichkeit einer ſolchen zur Wirklichkeit. Es bedarf darum einer ſolchen Selbſtbeſtimmung des Begriffes, und ohne daſſelbe, durch ſein bloßes Sein, iſt er nicht Grund. Wohl aber iſt er durch ſein bloßes Sein Vermögen, ein ſolcher Grund zu werden durch abſolute Selbſtbe-

ſtimmung. Er iſt darum durch ſein bloßes Sein in der Form des Bewußtſeins, — Leben überhaupt, formales Leben, das ſchlechthin durch ſich ein wirkliches und ſich äuſſerndes Leben werden kann. Ein abſolut freies Leben, lebendig ſich zu äuſſern oder auch nicht. Das Letztere ſcharf genommen. Dieſes ſich Aeuſſern oder nicht ſich Aeuſſern liegt darin, daß es durch das bloße Sein nur formales Leben iſt, Vermögen der Selbſtbeſtimmung und nicht mehr.

Durch dieſes Glied der Vorausſetzung wird nun der Begriff mit Leben ſyntheſirt und concreſcirt damit. Er wird demzufolge von Leben durchdrungen, es wird ein ſchlechthin lebendiger Begriff, ein begreifendes, d. i. nach der Form des Begriffs einhergehendes Leben.

a) Ich ſagte: die durch ein mögliches Faktum des Bewußtſeins der Cauſalität eines Begriffs vorausgeſetzten Glieder würden ſich hinterher auch wohl in eine Einheit faſſen laſſen. Ich will nur gleich erinnern, daß dieſe Einheit, und in ihr die ganze Einheitsform des Bewußtſeins eines Begriffs in ſeiner Cauſalität, ſich gefunden hat; es iſt die Aufnahme deſſelben in die Form der Lebendigkeit, und die Syntheſis des Begriffs mit derſelben. Was die Form des Bewußtſeins zum Behuf einer Anſchauung der Cauſalität des Begriffs ſchlechthin zu dem Begriffe hinzuſetzt, iſt eben das Leben, wie auch aus der Cauſalität wohl unmittelbar hervorgehen möchte.

b) Hier wird ein Hauptpunkt der W.-L. zur Klarheit erhoben. Es iſt eine der ſchwierigſten Aufgaben der W.-L., zu zeigen, wie das bloß formale Leben eine beſtimmte Qualität bekomme, und woher? Wie die Erſcheinung nicht überhaupt Erſcheinung ſei, ſondern Erſcheinung eines ſchlechthin durch ſich beſtimmten, des abſoluten Gottes. Hier findet es ſich. Durch den abſoluten Inhalt des reinen Begriffs, und durch das Concreſciren mit ihm erhält das Leben dieſen Inhalt: des Begriffs, welcher ſeine Begriffsform wohl auch nur durch das Sichbegreifen der Erſcheinung bekommen mag, und von dem darum rein bleibt der Inhalt, das Qualitative, als Beſtimmung des reinen Lebens. Ich kann Ihnen kaum ſagen, von welchem Vortheile es für Ihre

klare Einsicht in die Wissenschaftslehre sein wird, wenn Sie dieses recht fassen.

2) Dieses Leben also des Begreifens bestimmt sich selbst schlechthin: wozu? Zur wirklichen Causalität, die denn auch zufolge der Selbstbestimmung und mit ihr unmittelbar eintritt — (so erscheint es nämlich laut der Aussage des Bewußtseins;) — als ein Uebergang eben von Vermögen zu einer solchen Causalität, zur Wirklichkeit derselben. Also das Vermögen zu wirklicher Causalität wird vorausgesetzt, und zwar als gesetzt durch das bloße Sein des Begriffs. Das Leben ist die Möglichkeit, reales Princip zu sein schlechtweg. Es ist also reales Princip überhaupt, in formaler Bedeutung: in formaler sage ich, d. h. nicht, daß es wirklich dies sei, sondern daß es dies durch die bloße Selbstbestimmung werden könne.

Es kommt darauf an, klarer als es gewöhnlich geschieht, einzusehen: was reales Princip sei. Man erklärt es gewöhnlich, als Grund eines Seins, der Welt, u. s. f. Heben wir die Untersuchung dabei an. Wenn nun dieses Grundsein vollendet sein wird, was wird denn Neues sein, das vorher nicht war? Es wird da stehen ausser dem Begriffe und seinem Leben ein Abdruck desselben und seiner Wirksamkeit, der vorher nicht da stand, indem der Begriff war bloß in ihm selber. Dieses wird jetzt dastehen ausser ihm. Was heißt das? Es wird dastehen in einer bloß leidenden objektiven Anschauung, also wir kommen auf die obige Formel zurück: der Begriff in einer seiner Formen, als reiner Begriff, ist Grund seiner selbst in einer andern Form, der objektiven, wo er sich betrachtet als bloßes Abbild eines von ihm unabhängigen Seins. Also: der Begriff ist Grund seiner selbst, heißt: er setzt ausser sich ab in einem objektiven Sein sein inneres Sein: und er hat ein Vermögen, realiter Grund zu sein, heißt: er hat das Vermögen, ein Bild, das das Gepräge seines inneren Wesens trägt, ausser sich hinzustellen; er ist eine absolut freie, reale und objektive Kraft.

In Summa: Leben ist das Vermögen, sich selbst innerlich zu bestimmen, und zufolge dieser Selbstbestimmung Grund zu sein, absolut schöpferischer eines Seins ausser sich.

3) Wir haben bisher, wie Sie bemerken müssen, beschrieben, was aus der Form eines Grundseins des Begriffs überhaupt auf das Bewußtsein folgt. Wir haben aber gänzlich davon abstrahirt, daß dieser Begriff ja stets ein qualitativ bestimmter, solcher ist. Dieser bestimmte Begriff soll Grund sein, mit einer lebendigen, sich selbst bestimmenden und freien Seinsschöpferischen Kraft versehen. Was folgt nun daraus für die Form des Bewußtseins? Dies wird von jetzt an die Frage sein, um die Hauptaufgabe über die Form des Bewußtseins einer Causalität des Begriffs vollständig zu lösen. —

Es ist klar, daß die vorausgesetzte Kraft sich nicht überhaupt nur bestimmt, Grund zu sein, von dem, wovon es etwa Grund werden kann, so daß in der Selbstbestimmung nur die Form der Handlung liege, d. h. die Kraft nur formaliter frei sei, was aber aus der Freiheit erfolge, in einem anderweitigen Gesetze liege: — wie, was Ihnen bekannt ist, eine solche bloß formale Freiheit vorkommt in aller Reflexion, wo das gebundene Sehen sich eben frei macht aus seiner Gebundenheit, aber das neue Sehen, nicht durch die Freiheit des Sehens selbst gebildet wird, sondern demselben durch ein anderes Gesetz gegeben ist. Ist es hier etwa auch nur so, wie in der Reflexion, daß das im Vermögen gebundene Leben durch absolute Selbstbestimmung sich nur frei mache aus dieser Gebundenheit, und daß das, was erfolge, eben in einem anderen Gesetze liege? So sieht es wenigstens bis jetzt aus, und unsere Darstellung, so weit sie gekommen ist, läßt einen solchen Gedanken übrig.

Wie verhält es sich also? Ein bestimmter Begriff ist Grund: zur Causalität nach diesem bestimmt sich selbst das Leben. Ein solches bestimmtes Produkt = a, negirend alles mögliche Nicht = a, tritt ein in die Selbstbestimmung, und dieser zufolge in den Akt. Es folgt daraus zuvörderst, daß die Kraft in beider Rücksicht, sowohl als Princip des Seins, wie als Princip der eigenen inneren Selbstbestimmung, sei auch materialiter und qualitativ frei, bestimmbar ins Unendliche zur Hervorbringung der gerade beabsichtigten Wirkung. Deutlich gefaßt: Das Qualitative ist organische Einheit eines Mannigfaltigen. Ist Eins

dieſer mannigfaltigen Theile anders, ſo iſt das Ganze anders. Die Kraft muß alſo ſchlechthin jedes der mannigfaltigen Theile beſtimmen können, und durch ſie beſtimmbar ſein; welches das Erſte und Niedrigere wäre. (Es folgt daraus gleichwohl viel: ſo gründet ſich zuletzt die Organiſation und Artikulation des menſchlichen Körpers auf dieſen Satz *). Dies im Vorbeigehen).

4) Es muß darum mit der ſich beſtimmenden Freiheit durchaus vereinigt und verſchmolzen ſein ein Vorbild für das hervorzubringende Produkt a. Dieſes Vorbild müßte in der Gewalt und in dem Beſitze der Freiheit ſein, meine ich, darauf kommt es an. Dies iſt der nervus decidendi, um eben danach die Kraft zu beſtimmen. Um es mit einem gewöhnlichen, durch dieſes erſt klar zu machenden Ausdrucke zu bezeichnen: die Freiheit muß dieſes Vorbild haben. Nun liegt dieſes Vorbild ſchlechthin und durchaus beſtimmt in dem vorausgeſetzten, reinen und abſoluten Begriffe. Dieſer ſonach als Vorbild der Selbſtbeſtimmung und Handlung müßte im Beſitze der freien Kraft ſein. Die freie Kraft ſelbſt, als ſolche (dies trifft zum Ziele), müßte ihn conſtruiren, und die ſynthetiſche Einheit deſſelben ſein, denn ſie ſoll ja nach ihm conſtruiren die Selbſtbeſtimmung und die Handlung durch reale Kraft.

Faſſen Sie es ſcharf, wozu ich Ihnen gute Handreichung thun will, denn es iſt für die S.-L. und für die Philoſophie überhaupt wichtig, über dieſen Punkt ins Klare zu kommen, wozu hier der Ort iſt. Nicht wahr: die Handlung wenigſtens iſt organiſche Einheit einer Mannigfaltigkeit, und die Kraft iſt das Beſtimmende und Richtende dieſer Mannigfaltigkeit, nach der Einheit, die ſie, die Kraft, ſchon anſchaut und überſchaut. Setzen Sie, in dieſer Mannigfaltigkeit liege $\alpha\,\beta\,\gamma\,\delta$. So iſt klar, daß die reale Kraft ſich beſtimmen müſſe aus α gerade zu β, und ſchlechthin nicht zu einem möglichen — β, aus β zu γ, und nicht zu einem — γ, u. ſ. f. Dies könnte ſie nun nur nach einem Vorbilde, in welchem die, durch die Handlung erſt ſucceſſiv hervorzubringenden $\alpha\ \beta\ \gamma\ \delta$ u. ſ. f. ſchon vollendet, und in ihrer

*) Vergl. System der Sittenlehre 1798; S. 162.

Einheit aufgefaßt wären, und sie, die reale Kraft, wäre darum die synthetische Einheit dieser Elemente in zwei Rücksichten, idealiter und im Bilde, und dies Bild wäre vollendet, und realiter, als hervorbringende Kraft des Nachbildes im Sein, welche letztere Kraft in ihrer Succession sich richtete nach der ersteren, sie zerfiele also in eine Zweiheit, in ein Handeln und Schauen. Sie müßte ferner in einem höheren Blicke sich als diese synthetische Einheit in dem Bilde, und als diese synthetische Einheit im realen Wirken umfassen, indem in diesem höheren Bilde die letztere nach der ersteren bestimmt werden sollte. Es ist mit einem Worte eine Kraft, der ein immerfort sie begleitendes Auge eingesetzt ist. Absolute Identität des Sehens und Lebens ist Ich: also das Leben des Begriffs der Causalität nähme im Bewußtsein nothwendig an die Ichform, und er verwandelte sich in der Causalität in ein solches.

Kraft, der ein Auge eingesetzt ist, ist der eigentliche Charakter des Ich, der Freiheit, der Geistigkeit. Wer davon sich ein recht lebendiges Bild zu verschaffen, dieses festzuhalten, und es allen seinen Urtheilen über Dinge dieser Art zu Grunde zu legen weiß, der hat viel gewonnen. Die Sehe begleitet die Kraft: wie sie fortfließt über $\alpha\ \beta\ \gamma\ \delta$, ist sie unmittelbar eben also sichtbar. Sie leitet die Kraft: sie sieht den Weg, den die Kraft zu beschreiben hat, ehe denn sie ihn beschreibt; sie sieht ein β, während das Vollziehen noch bei α ist, u. s. f. Sie bestimmt die Kraft durch ihre Leitung: eben wie diese Sehe, die kräftige und lebendige, sich fortbewegt durch $\alpha\ \beta\ \gamma\ \delta$ u. s. f., folgt die reale Kraft ihr unmittelbar, indem die reale Kraft eben sie, die Sehe selbst ist, und in der realen Lebensform. Das eben heißt, und so soll genommen werden der Satz: der Begriff ist unmittelbar Grund: die Sehe ist unmittelbar und durch sich selbst schöpferisches Leben: die Realität wird in der That hingesehen; hingesehen, sage ich, ohne Anwendung irgend eines anderen Organs, als Realität hingesehen, nicht etwa als bloßes Bild, indem sie eben Realität ist für die andere objektive Anschauungsform.

Recapitulation.

Wir hatten den Satz zu analysiren, der Begriff ist Grund der Welt mit dem Bewußtsein, daß er es sei. Die Analyse selbst war leicht, dagegen kam es nun darauf an, dieses Verhältniß der Causalität des Begriffs zu zeigen, wie es durch die Form des Bewußtseins verändert werde. Wir fanden:

1) Durch die nothwendige Form des Bildes wird der Begriff zu einem sich selbstbestimmenden Leben; und das unmittelbare Produkt der Anschauung war die Möglichkeit des Grundseins. Der Begriff war also durch sein bloßes Sein nicht rund, sondern Vermögen, Grund zu werden durch Selbstbestimmung. Der Begriff ist also absolut freie, reale Kraft.

2) Nun ist aber nicht der Begriff überhaupt Grund, sondern allemal ein qualitativ bestimmter Begriff: die Kraft zerfiel also nothwendig in eine Zweiheit, ideales und reales Vermögen zugleich, Identität des Schauens und Handelns, also Ich. Kraft, der ein Auge eingesetzt ist, welches von ihr unzertrennlich; Kraft eines Auges, dies ist der Charakter des Ich und der Geistigkeit. Die Sehe begleitet, leitet und bestimmt die Kraft. Selbstbestimmung ist also = einer Verwandlung seiner selbst als eines bloß idealen Princips in ein reales, d. i. in ein ein objektives Sehen schaffendes: (also Verwandlung des Begriffs aus seiner reinen Form in die objektive).

Fahren wir jetzt in der Analyse fort.

Das Hauptprodukt der Form des Bewußtseins ist formales Princip, Leben, im Sinne des Vermögens. Ein im Bewußtsein gesetztes, ruhendes und stehendes Sein: ein rein angeschautes und auf den Credit der Anschauung vorhandenes Objektives, in objektiver Anschauungsform. Bloßes Vermögen, als Grund einer Welt, und dieses unmittelbar sich anschauend, als seiend objektiv, da seiend, aber durchaus gestaltlos. Die Form des objektiven Bewußtseins, irgend ein gegebenes Sein ist da; aber kein anderes, als das Ich, das auch gar keine objektive Gestalt hat, sondern bloßes Princip sein soll eines zu erwartenden objektiven Seins. — Vollzieht nun dieses Princip seine Freiheit und wird Grund; so wird entstehen ein anderes objektives

Sein auſſer dem Ich, deſſen Schöpfer das Ich iſt. Es iſt alſo Weltſchöpfer, und der Begriff durch daſſelbe.

Die objektive Anſchauung des gegebenen Seins bekommt darum eigentlich zwei verſchiedene Sphären: die des Ich, als bloßen Princips aller Objektivität; inſofern iſt ſie die Form des Bewußtſeins des Begriffs als Grund. Sodann die eines Nicht-Ich, Auſſer-Ich: ein ſolches Bewußtſein muß durch das Ich, als Leben des Begriffs hervorgebracht werden, und inſofern hängt das objektive Bewußtſein ſowohl, daß überhaupt eins iſt, als was in demſelben enthalten iſt, ab von der Vollziehung der Principheit des Ich. (Wir haben hierdurch eine Belehrung gewonnen, die theils für die S.-L. weſentlich iſt, theils aber auch über das ganze Bewußtſein, mit dem ſich die Philoſophie beſchäftigt, Licht giebt, indem hier leicht die tiefſte Anſicht ſich ergeben dürfte. Nämlich: 1) das abſolute, reine Sehen iſt Grund des objektiven. 2) Dies iſt es auf doppelte Weiſe, theils, daß es als dieſer Grund überhaupt ins Bewußtſein tritt, als objektive Ich-Anſchauung: theils, daß es wirklich Grund wird, die Anſchauung des Nicht-Ich, als Produkt und Abdruck des Ich, und vermittelſt deſſelben des reinen Begriffs, hervorbringt und vermittelt).

Ein Ich iſt gefunden, als das ſtehende und feſte Leben des Begriffs, der Einheitspunkt ſeines Lebens. Dieſes darum auch der eigentliche Standpunkt der S.-L. Wir müſſen alſo von nun an erſehen und analyſiren aus dem Standpunkte dieſes alſo erkannten und abgeleiteten Ich.

1) Wir haben geſehen: das Ich hat den Begriff, iſt in ihm das ſubjektiv Anſchauende, und die ſynthetiſche Einheit des Mannigfaltigen in ihm durch ſein bloßes Sein, indem es nur iſt das Leben jenes Begriffs. Zum Grunde nach ihm aber muß es, falls es dazu kommen ſoll, ſchlechthin durch ſich ſelbſt ſich beſtimmen; und dieſes iſt es nicht durch ſein bloßes Sein.

Die Syntheſis des Begriffs mit dem der abſoluten Selbſtbeſtimmung, als eines Faktums, heißt Wollen: das Vermögen

der abſoluten Selbſtbeſtimmung in Beziehung auf einen Begriff, Wille, Willensvermögen überhaupt. Das Ich darum kann wollen.

(Zur Erhöhung der Deutlichkeit beantworten wir noch folgende Frage: Iſt dieſer Willensakt eine Anſchauung oder ein Gedanke? In ſeinem innern Sein iſt durchaus kein Mannigfaltiges; er iſt die abſolute Vollziehung, ohne Hinderniß, abſolute Einheit. Auch weiß es das Ich unmittelbar und ohne alle Vermittelung, daß es das iſt: es iſt die reine Durchdringung des Seins und des Bildes, und inſofern Gedanke; doch iſt es in der Anſchauung abſoluter Uebergang von einem Standpunkte, dem idealen, zum entgegengeſetzten, dem realen, und ſo Syntheſis einer Zweiheit, und inſofern Anſchauung; intellektuelle Anſchauung könnte man es nennen).

Alſo — das beſchriebene Ich kann wollen, und es iſt frei, zu wollen, oder auch nicht. Will man dies Freiheit des Willens nennen, ſo mag man es; nur muß es recht verſtanden werden, und zwar alſo: das Ich iſt nicht frei, den Begriff zu haben oder auch nicht; den hat es durch ſein bloßes Sein, und es iſt bloß deſſen ideales Leben. Wohl aber iſt es frei, d. h. es hängt von ſeiner abſoluten Selbſtbeſtimmung innerhalb ſeines ſchon gegebenen Seins ab, ſich zum Grundſein zu beſtimmen. Die Hinzufügung dieſer Selbſtbeſtimmung iſt Wollen: es iſt darum frei, überhaupt zu wollen oder auch nicht; ſein Sein iſt indifferent für den Willen, und es liegt in ihm weder, daß der Wille ſei, noch daß er nicht ſei. Es will nicht, heißt: es bleibt im Zuſtande der bloß idealen Beſchauung und Conſtruction; und dies kann es.

Keineswegs aber heißt der Satz, der Wille ſei qualitativ frei, überhaupt zu wollen, und ſodann dieſes oder ein anderes. Denn 1) Wille und Freiheit iſt nur der Uebergang vom Idealen zum Realen, alſo aus dem Zuſtande eines Begriffs zur Realiſation deſſelben. Freiheit iſt nur Cauſalität des Begriffs: ein Satz, der ehemals freilich nicht wohl begriffen worden, den aber ſchon Kant gut erwieſen hat. 2) Der Wille iſt qualitativ frei, müßte darum heißen: es liegen ihm vor mehrere Begriffe, deren Grund er ſein kann, unter ihnen frei wählend. Dies aber iſt

in unſerer Vorausſetzung unmöglich: da iſt gegeben ein beſtimmter Begriff, und auſſer ihm keiner, und dieſes beſtimmten Begriffs Grund iſt er, oder iſt es nicht. Iſt er es nicht, ſo iſt er überhaupt nicht Grund, und will überhaupt nicht. Es ſetzt über eine Menge Verwirrungen hinweg, ſich dieſen Begriff von der viel beredeten Freiheit des Willens zu verſchaffen.

Wir abſtrahiren hier nämlich gänzlich von dem Gebiete der Empirie, d. i. einem nicht durch die Freiheit hervorgebrachten objektiven Sein. Das Ich iſt uns durchaus nur das bildende und kräftige Leben des reinen Begriffs, und ein anderes Ich kennen wir nicht: (und wie wohl wir daran für die Reinheit und Faßlichkeit unſerer Wiſſenſchaft gethan haben, dieſen Gang zu nehmen, wird ſich immer mehr zeigen. Wer das Empiriſche hier, und in die Willenslehre einmiſcht, der ſagt vielleicht: es gebe zwei Begriffe im Falle eines Wollens, den reinen, und den, welchen der empiriſche Naturtrieb giebt. Demnach ſei die Selbſtbeſtimmung frei, dem Einen zu folgen, oder dem andern; und ſo ſei denn der Wille auch qualitativ frei, es ſei eine Freiheit der Wahl zwiſchen dem eigennützigen und uneigennützigen Triebe, wie ſie alles dieſes höchſt verkehrter Weiſe wohl nennen. Hierauf antworte ich, daß dieſen nur das entgeht, wie auf dem empiriſchen Gebiete und unter Herrſchaft des Triebes ganz und gar kein Wollen und keine Freiheit und Selbſtbeſtimmung iſt, ſondern eine bloße Beſtimmtheit durch faktiſches Geſetz; daß darum das ganze Vorgeben in ſeinem Principe nichtig iſt; und es bei der von uns aufgeſtellten Behauptung bleibt).

Wiederholung.

Das Ich hat den Begriff idealiter durch ſein Sein: zum realen Grundſein nach ihm bedarf es der Selbſtbeſtimmung; die Syntheſis der abſoluten Selbſtbeſtimmung mit dem idealen Beſitze des Begriffs iſt ein Wollen; iſt dies ein Faktum? Es erſcheint allerdings ſo, und das Weſen der Wollung beruht darauf, daß ſie als Faktum erſcheine. Im Grunde aber iſt es durch das Bewußtſein des Begriffs von ſich ſelbſt geſetzt. Hier iſt alſo ein abſolutes Zuſammentreffen des Idealen und Realen; das einzig unmittelbare Faktum dieſer Unzertrennlichkeit; darum der

Vereinigungspunkt der beiden Welten, aus welchem in einer gründlichen Philoſophie ſich alle Beziehungen derſelben auf einander müſſen ableiten, und darauf zurückführen laſſen.

2) Das Ich iſt frei, zu wollen oder auch nicht, darum im letzteren Falle zu verbleiben im bloßen Zuſtande der Idealität. Ein anderes Wollen, denn das nach dem Begriffe, giebt es nicht. Dies iſt der Hauptpunkt.

Weiter.

1) Es iſt vollkommen klar geworden, daß das Ich mit ſeinem idealen Leben und ſeiner realen objektiven Kraft nichts Anderes iſt, als das Leben des begründenden Begriffs ſelbſt. Es iſt nicht Etwas an ſich, und ein eigenes Leben, ſondern es iſt nur dieſes Begriffes Leben und Kraft. Nun führt freilich in dieſer Selbſtanſchauung der Begriff als ſolcher bloß ſein ideales Leben ſchlechthin als im Ich lebend mit ſich, nicht aber ſeinen realen Effekt. Um auch dieſen ihm in der Anſchauung zu geben, dazu iſt die Freiheit des Ich da, die ja Nichts iſt, als das Bildungsmittel der Cauſalität des Begriffs als eines abſoluten, aus, von und durch ſich ſelbſt Grund ſeienden. Das Ich darum, als freies und ſelbſtſtändiges betrachtet, — es iſt dies aber nur als Kraft der Selbſtbeſtimmung, — iſt dazu da, um dem Begriffe ſeine Cauſalität zu verſchaffen; und lediglich dies iſt ſeine Beſtimmung, der Zweck ſeines Daſeins: darum es ſoll wollen.

Nervus probandi.

Durch das Grundſein des Begriffs iſt ein freies und ſelbſtſtändiges Ich geſetzt, und um deſſelben willen. Wird nun durch daſſelbe der Begriff nicht Grund, ſo iſt es vergebens geſetzt. Das Setzen deſſelben hatte eine Abſicht, die der Begriff durch ſich nicht erreichen konnte, und dieſe Abſicht iſt nicht erreicht.

(Es iſt hier der urſprüngliche Erzeugungsort des Begriffs Zweck, Abſicht, Beſtimmung, Sollen u. dgl., über die es gewöhnlich auch an klarer Erkenntniß fehlt. Hier ſehen wir ihn werden. Ein ideales Sein (ein Begriff, dem Nichts entſpricht,) ſetzt ſich ab, und verwandelt ſich in ein objektives und reales Sein, das da Princip werde des ihm entſprechenden. 1) Das ideale Sein ſetzt ſich ab ſchlechthin im realen. Das Ich

ist ganz und gar der Ausdruck und Stellvertreter des Begriffs, um ihm zu verschaffen, was er durch sich, als ideales, nicht vermag. Das Ich ist also real, was der Begriff ideal ist; durchaus nur entstanden durch diese Absetzung: also in der That abgesehen, heraus- und hingesehen. 2) Der Grund und der Sinn dieses Hinsehens ist der, daß das Ich erschaffe das Entsprechende; dies ist der Sinn des Absehens, oder die Absicht. Einen solchen Begriff nun im Denken zu construiren, das ist nicht die Schwierigkeit. Nur das ist's, einzusehen, daß ein solcher construirt werden müsse, sein absolut ihm entsprechendes Verhältniß, und seine Realität habe. Dies sieht man freilich nur ein auf dem Standpunkte, wo man das Bild in der That als das Erste und Ursprüngliche, und als den Grund der Welt begreift, und dieses Verhältniß sich deutlich macht. — Wem das objektive Sein das Erste ist, wie in der Naturphilosophie, kann einen solchen Begriff nie fassen).

2) Das Ich soll wollen nach dem vorausgesetzten Begriffe. Dieses Soll ist das innere Wesen, und der Sinn seines Daseins. (Das Dasein des Ich geht selbst im reinen Begriffe auf: dieser ist sein qualitativer Inhalt, und sein Dasein ist nur die Fassung dieses Begriffs in einem objektiven Bewußtsein).

Das haben nun wir eingesehen, die Philosophirenden, worauf nicht viel ankommt. Zur objektiven Darstellung einer S.-L. kommt es darauf an, zu wissen, ob das abgeleitete Ich selbst auf diesem Standpunkte dies einsehen müsse? Ich sage: ja. Der Beweis ist entscheidend für die richtige Einsicht in das Wesen der Sittlichkeit: aber er bedarf scharfer Unterscheidung und Zusammenfassung und dies wäre etwa sein Schwieriges: aber er ist sehr kurz und einfach. a) Die Causalität des Begriffs, seiner selbst, nicht etwa eines Fremden an seiner Stelle, soll zum Bewußtsein kommen; so ist gesetzt, und dies ist der Satz, den wir zu analysiren haben. Seine Causalität, wirklich und in der That, nicht etwa die bloße Forderung seiner Causalität, sein Treiben nach einer Causalität, u. dgl. b) Nun ist der Begriff wirklich und in der That Grund nur im Absetzen eines Ich zu dieser Bestimmung. c) Dieses Grundsein, die absolute Bestimmung des Ich, oder das Soll, muß

darum wirklich eintreten in's Bewußtsein, und zwar als Grund des weiter folgenden Gliedes, der Selbstbestimmung oder des Wollens; ausserdem ist nicht der Begriff selbst eingetreten als Grund in das Bewußtsein. Das Ich muß darum sich bewußt sein seiner Bestimmung, als Grund seines Daseins, dies zu wollen und zu vollbringen, und es muß sich bewußt sein, daß es lediglich dieser Einsicht zufolge wolle; ausserdem ist das Bewußtsein nicht Bewußtsein des Begriffs als unmittelbaren Grundes, sondern eines Andern.

Nochmals so: das Grundsein des Begriffs hat folgende Glieder, in einer solchen Folge: der Begriff setzt sich ab in einem idealen Bilde seiner selbst nebst einer realen, aber freien Kraft der Vollziehung. Dies ist das erste Glied: dieses Glied muß wieder als Grund zusammenhangen mit dem folgenden, der sich Bestimmung der freien Kraft, oder des Wollens. Dieses Grundsein tritt ins Bewußtsein ein, heißt: diese Glieder alle, als in der aufgezeigten Folge befindlich, treten ein ins Bewußtsein.

Es folgt daraus Zweierlei: 1) der vorausgesetzte Begriff tritt unmittelbar durch sein Sein ein ins Bewußtsein, mit der hinzugefügten Forderung an das Ich, daß es soll. (Mit dem begleitenden Merkmale eines kategorischen Imperativs, um Kants treffender Formel mich zu bedienen). Denn in der That und Wahrheit ist dieser Begriff Grund eines Ich, dadurch, daß er realer Grund ist, lediglich damit dieses Ich sich vollziehe. So ist's. Nun muß sein Grundsein eintreten in's Bewußtsein: dieses Soll muß darum nothwendig eintreten und tritt ein, so gewiß der Begriff ein begründender ist.

Zusätze.

a) Wir haben oben einen Unterschied gemacht zwischen dem, was in dem hier entstehenden Ich liegt durch sein bloßes Sein, und dem, wozu es einer Selbstbestimmung bedarf, innerhalb seines gegebenen Seins. In Absicht des ersten fanden wir: es hat schlechthin durch sein Sein den Begriff, ist seine freie synthetische Einheit, nämlich dem Inhalte nach. Jetzt tritt hinzu: und dieser Begriff ist begleitet und durchdrungen von dem Charakter des Soll, und schlechthin damit vereinigt, auch durch das bloße

Sein, ohne alles weitere im Bewußtſein erſcheinende Zuthun des Ich. Dies habe ich noch zur vollkommnen Deutlichkeit hinzufügen wollen.

b) Der in ſich beſtimmte Begriff trägt dieſen formalen Charakter, ſage ich. Bei Kant faßt es zuweilen aus, (und wie er ſelbſt darüber gedacht, möchte ſchwer auszumitteln ſein,) auch iſt es faſt allenthalben ſo verſtanden worden, als ob jener Begriff eben ein kategoriſcher Imperativ und damit vollendet ſei. Dies iſt ganz unrichtig, und wenn man tiefer nachſieht, ohne Sinn. Darum wurde es nach dieſer ſehr richtigen, formalen Beſtimmung die Aufgabe der Philoſophie, auf eine reale S.-L. zu denken, jenem leeren Begriffe einen Inhalt zu verſchaffen; und die W.-L. hat ſeit ihrer Entſtehung ſich dieſe Aufgabe geſtellt, und ſie bearbeitet. Freilich kann die bloße S.-L. über dieſen Inhalt nichts weiter ſagen, als daß eben einer ſei, jener Begriff mithin nicht ein leerer und bloß formaler kategoriſcher Imperativ ſei. Welches er ſei, darüber muß ſie Jeden an ſein eigenes ſittliches Bewußtſein verweiſen. Erſt die höher liegende Gotteslehre, oder auch die W.-L., zeigt, daß er ſei das Bild Gottes. — Daß bei Kant die Sache dieſe Anſicht erhielt, kam daher, weil er auch das Princip der S.-L. nicht auf dem Wege der Spekulation und Deduktion, ſondern empiriſch, in ſeinem eigenen hochſittlichen Bewußtſein, gefunden hatte.

2) Der Satz, daß der Wille ſich anſehen müſſe als begründet durch das Soll, iſt gleichbedeutend mit dem: daß das Ich ſich finden müſſe als wollend durchaus und ſchlechthin, weil es ſoll, aus dieſem Grunde: (nicht etwa aus einem anderen; denn ein anderer iſt hier auch nicht zu denken). — Dies muß alſo ſein, und ergiebt ſich als nothwendig aus der Analyſe, weil der Begriff als Grund eintreten ſoll in das Bewußtſein. — Deutlicher: es tritt hier ein neues Mittelglied ein. Unmittelbar iſt der Begriff nicht Grund des Willens; denn das reale Leben iſt frei in Beziehung auf das Wollen, und ſchlechthin ſchöpferiſcher Anfang; der Wille ſoll aber auch nicht abſoluter Anfang und das Schöpferiſche ſein, ſondern Princip. Dazwiſchen tritt der vermittelnde Begriff des Soll, der abſoluten Be-

ſtimmung; alſo die Einſicht oder das Bild des Weſens, der Begriff, wird Grund der Selbſtbeſtimmung.

Die nun erweiterte Folge des Grundſeins des Begriffs geht nun einher alſo: der Begriff, in der Form des abſoluten Seins gedacht, wird ſchlechthin durch sich Grund eines Ich, d. i. eines Abbildes und Ausdruckes ſeiner ſelbſt in objektiver Form des Bewußtſeins. In dieſem Ich, und in dem bloßen Sein und Weſen deſſelben iſt er gleichfalls, ſubjekt-objektives Bild ſeiner ſelbſt, als Begriff, mit dem Zuſatze, daß das Ich beſtimmt ſei, ihn zu wollen. (Im Ich iſt er im Bilde, alſo mit der Beſtimmung des Ich im Bilde, er wird gebildet als einer, den das Ich zu wollen beſtimmt ſei). Dieſes Bild der Beſtimmung des Ich ſoll nun unmittelbar ſeine wirkliche Beſtimmtheit werden. Abermals ſtehen Ideales und Reales in dem Verhältniſſe wie Grund und Folge, Princip und Principiat von einander: und zwar hier alſo, daß ſie unmittelbar daſſelbe Eine Objekt zum Einigungspunkte haben, nämlich das Ich; dieſes Ich, welches ideales Sehen iſt, ſoll werden reales Sein, und zwar in dem Verhältniſſe, daß es als reales Sein Principiat iſt ſeines idealen Sehens. Das Bild der Beſtimmung des Ich ſoll werden ſein wirkliches Sein: das Bild ſoll unmittelbar durch ſich ſelbſt ſich zum Sein machen. Bild aber und Sein ſind hier nur unterſchieden wie Nichtprincip und Princip, Negation und Poſition; das Bild ſeiner Beſtimmung ſoll dem Ich Motion ſeines Willens werden. (Motion iſt ein Begriff, der unmittelbar erkannt wird als Grund des wirklichen Wollens, wie hier der des Soll, oder der der Beſtimmung: es iſt ein Begriff vom wollenden).

Alſo dieſes folgt, dies muß in einem Bewußtſein vorkommen, worin der Begriff als Grund vorkommt: Zufolge der Vorſtellung des Soll oder ſeiner Beſtimmung, ſoll das Ich wollen; dieſes Soll ſoll ihm als Grund des Willensaktes im Bewußtſein vorſchweben.

Man ſetze, um durch das Gegentheil dieſen Punkt klar zu machen, das Ich beſtimme ſich nicht zufolge des Soll. So ſind hier zwei Fälle möglich: entweder es beſtimmt ſich gar nicht, und das kann es; ſo bleibt es im Zuſtande der idealen Betrachtung.

Oder es will in der That, aber nicht zufolge des Soll; so sind hier wieder zwei Fälle möglich: es bestimmt sich entweder nach dem gegebenen Begriffe, oder nicht nach ihm. Das letztere läßt wieder zwei Fälle zu; entweder es bestimmt sich nach gar keinem Begriffe, oder nach einem anderen. Nach gar keinem, ist unmöglich: denn Freiheit, Selbstbestimmung und Wollen sind ja nur der Uebergang von Idealität in Realität. Nach einem anderen also, da müßten wir dem Ich, das in unserer Ansicht bloß die Darstellung eines bestimmten Begriffs ist, das Vermögen zuschreiben, schlechthin sich einen Begriff zu machen, sich etwas auszudenken. Ob es ein solches Ich geben möge, geht uns Nichts an, das hier deducirte ist es nicht, und von diesem reden wir nur. Also es könnte sich noch bestimmen nach diesem Begriffe, aber nicht zufolge des Soll, dieses Soll wäre nicht als Motiv des Wollens im Bewußtsein, es wäre nicht an den Willen angeknüpft als Grund. Das Ich müßte darum ein anderes Motiv haben, warum es den Begriff wollte. Diese könnte sein entweder das Wohlgefallen an dem Inhalte des Begriffs; (dieser Fall ist mit Fleiß hier gesetzt:) dann wäre das Ich nicht rein und lauter Werkzeug des Begriffs: also dies ist nicht möglich; oder, bloß um seine Freiheit, von der es einen Begriff hat, darzustellen. Dies ist im Ganzen allerdings möglich; denn hier ist Uebergang vom reinen Begriffe zur Realisation, obgleich sich nicht begreifen läßt, wie die formelle Realisation der Freiheit Motiv werden könne. Dies aber geschenkt, so wäre sodann der Begriff nicht Grund, sondern das Ich und die absolute Freiheit desselben wären Grund. Hier will das Ich nothgedrungen, und weil kein anderer Begriff da ist, das aufgegebene; aber es hätte eben so wohl jedes anderen entgegengesetzten Begriffes Grund werden können. Der Begriff ist vollzogen materialiter, sein Inhalt ist dargestellt, aber er ist nicht durch sich Grund, um seiner Form willen. Die Formel ist nicht gelöst. Dies ist darum die Spitze der Analyse, dies ist, falls dieses Bewußtsein das sittliche ist, das absolute Wesen desselben.

Satz: jedes Wollen muß ein Motiv haben. Beweis. Das Wollen ist ein Uebergang von Idealität zu Realität,

und zwar des Ich: das Ich muß darum ein Bild von sich haben, das durch den Uebergang realisirt werden soll. Anders ausgedrückt: die Idealität, die das Ich selbst zum Objekte hat, eine Bestimmung desselben ist, demnach sein Merkmal wird, muß übergehen in Realität bei jedem Wollen.

Dieser Satz reinigt und läutert gar sehr die auch nirgends recht ins Reine gebrachte Willenslehre. Der Inhalt des Begriffs ist nicht Motiv; denn er ist fremd dem Ich, und redet nicht von ihm; wohl aber ist Motiv das Soll; denn dies redet vom Ich. Nun wird der Satz so ausgedrückt: das Soll muß Motiv des Willens sein; ausserdem ist der Begriff als Grund nicht eingetreten in's Bewußtsein: das Soll, welches der Begriff ohne alles Zuthun des Willens oder der Freiheit schlechthin bei sich führt, dessen Anschauung das Ich schlechthin ist.

Die Analyse ist geschlossen: wir sind bei demjenigen Uebergange angekommen, wo der Begriff im Bewußtsein unmittelbar übertritt in das Gebiet der Objektivität.

Folgerungen und Zusätze.

Das Ich soll; sein Wesen ist dieses Sollen, und durchaus nichts mehr: etwas Anderes als dieses, dieses Leben des Begriffs ist dasselbe nicht. Es ist darum erschöpfend bestimmt durch den Begriff, durch den es auch erschaffen ist. Der Begriff ist also Urheber und Schöpfer des Ich in seiner ganzen Bedeutung. Durch die Freiheit des Ich soll ferner werden eine Welt: Objekte der objektiven Anschauung. Nur das Ich ist Weltprincip, und es giebt nach dieser Ansicht keine andere Welt, als die das Ich erschafft. (Schimmer von Ansichten aus anderem Zusammenhange gehen uns hier Nichts an: aber dies können wir von dem höheren Standpunkte unserer Wissenschaft aus uns versprechen, daß sie Recht hat). Das Ich aber soll erschaffen (kann vielleicht auch nur erschaffen) nach dem Begriffe. Im Begriffe ist darum der ganze Weltinhalt gesetzt, und vorgeschrieben. — Das Ich ist frei in Beziehung auf Wollen, und darum Wirken und Principsein. Durch dieses ist darum eine Welt nicht nothwendig gesetzt. Aber laut des Begriffs soll das Ich wollen und wirken, und dies giebt eine Welt. Die Welt ist darum

auch ihrem formalen Sein nach lediglich durch den Begriff gesetzt, und soll sein, wie sie zufolge des ersten durch ihn allein bestimmt ist, die Welt, die wahre Welt wenigstens, von welcher wir hier allein reden, (die Scheinwelt geht uns nichts an,) ist durch das Medium des Ich hindurch, Effekt und Absatz des Begriffs in objektiver Erscheinung. Sie selbst ist ganz und gar dasjenige, was der Begriff ist in rein bildlicher Form, in der Form der objektiven Anschauung. Beide, an sich schlechthin Eins, sind nur verschieden durch diese Form: und das Ich ist der synthetische Vereinigungspunkt der beiden Formen.

Ehe wir die Ansicht, die dies über die Welt überhaupt und über Sittlichkeit insbesondere ergiebt, in ihrer Vollendung aufstellen, wollen wir vorher noch einen Irrthum, dessen wir schon gedacht haben, bestimmt absondern.

Freiheit ist eigentlich der absolute Uebergangspunkt aus der rein bildlichen Form in die objektive Form innerhalb des Bewußtseins. Die objektive Form ist absolut, denn sie ist in ihrer Sphäre Bild des Absoluten: ihr eigener Anfang und Princip. Doch soll sie dem Inhalte nach nicht sein ihr eigenes Princip, sondern Principiat der reinen Form. Dieser Widerspruch wird im Bewußtsein vermittelt durch die Freiheit. Als Grund nun der freien Selbstbestimmung und dadurch der Welt nimmt der vorausgesetzte Begriff an die Form des Soll, oder die eines Gesetzes an die Freiheit. Aber nur in dieser synthetischen Beziehung nimmt er diese Form an. Also nicht er, der Begriff, in seiner Reinheit, ist dadurch beschrieben, sondern nur sein Verhältniß zu einem anderen ausser ihm ist beschrieben: das Soll und die Gesetzlichkeit giebt nicht an Ihn, sondern es giebt nur an sein Verhältniß.

Es ist sonach zwar ein äusserliches, untrügliches Kriterium, um diesen Begriff, falls man etwa sonst ihn nicht kennte, von andern Begriffen, falls es deren geben sollte, zu unterscheiden, daß man sagt: er kündigt sich an als Etwas, das sein soll: die Welt soll so sein, als ein Postulat eines Wollens und einer Verordnung: — denn es ist also: welchem Begriffe dieser Charakter mangelt, der ist sicher nicht der, von dem wir reden.

Aber dieſes Soll iſt nur ein zufälliges, aus der Beſtimmung durch den Zuſammenhang hervorgehendes äuſſeres Merkmal, keineswegs das innere Weſen ſelbſt; es iſt eben nur Kriterium und Bild. Wer darum den ſittlichen Begriff nur als ein Sittengeſetz, einen kategoriſchen Imperativ, ein Poſtulat zu beſchreiben weiß, der kennt ihn nur im Bilde und Stellvertreter, und ſeine ganze, auf dieſen Begriff aufgebaute Sittenlehre iſt nicht ſie ſelbſt, ſondern ein, im Leben vielleicht durchaus brauchbares Bild derſelben, welches aber keineswegs die wiſſenſchaftliche Forderung erfüllt. Man muß wiſſen, daß der Begriff ſchlechthin durch ſich beſtimmt iſt (durch ſich, in der reinen und abgeſchloſſenen S.-L.; durch das innere Weſen Gottes, in der Gottes- oder Wiſſenſchaftslehre).

Man muß dieſes Soll in dem Princip der Sittlichkeit ableiten, ſagte ich im Eingange, wie jetzt geſchehen iſt, wo es denn in der Ableitung ſeine wahre Bedeutung wohl bekommen wird: keineswegs aber es ſchlechthin vorausſetzen.

(Daß ich mit der getadelten unwiſſenſchaftlichen, wiewohl praktiſch unfehlbaren, und in dem jämmerlichen Zeitalter, wo ſie zuerſt ausgeſprochen wurde, ehrenwerthen Anſicht die Kantiſche meine, iſt wohl klar. Was hat denn nun die Anſicht der W.-L. voraus? Wodurch habe ich das geleiſtet, vor ihren Augen, wodurch ich ſie ſo kritiſiren kann? Durch die bloße Analyſe des Satzes: der Begriff iſt Grund. War denn dieſer Satz Kanten verborgen geblieben? Im Gegentheil, die deutliche Erkenntniß und klare Auseinanderſetzung deſſelben iſt der Hauptgrund, warum die Kantiſche Sittenlehre ſo viel leiſtet, und für die Verbeſſerung des Geſchlechts unendlich viel geleiſtet hat. Aber wie verſteht er denſelben? Der Begriff iſt Grund innerhalb eines Ich: das iſt die ſtillſchweigende Vorausſetzung; das Bewußtſein hat er ſchon, als das Bekannte. Darum beruht ſeine Anſicht auf der bloßen Fakticität. Wir aber verfahren nicht ſo, ſondern laſſen Ich und Bewußtſein erſt entſtehen aus dem angegebenen Princip. Daher kommt uns das ganz andere Reſultat. Die Wichtigkeit davon werden wir bei der Lehre ſelbſt noch mehr einſehen.

Ansicht der Welt und der Sittlichkeit aus diesem Standpunkte.

1) Das Einzige, was schlechthin ist, ist der Begriff, ein rein geistiges Sein.

Die Meisten können zu einem Begriffe solches Seins sich gar nicht erheben. Ihnen ist der Begriff bloß der Ausdruck eines objektiven Wissens, Abbild und Nachbild des Dinges. Hier kommt es nun offenbar auf das Organ eines Jeden an. Es giebt ein zweifaches geistiges Organ, das reine Denken und das objektive. Wer nun das erste nicht hat, mit dem läßt sich Nichts machen; wer es hat, der weiß es eben dadurch; und nur durch ein solches unmittelbares Wissen kann man es auch erkennen. Die Philosophie selbst wieder ist nur das Bild eines solchen Wissens.

Durch Gegensatz kann man dies rein geistige Sein allenfalls so bestimmen, daß es eben kein objektives sei, nicht sei in jener Duplicität, sondern eben Rein- und Einheit. Eben jene Duplicität, daß ein Sein sei einem Wissen zufolge, und umgekehrt ein Wissen zufolge eines Seins, ist der Charakter aller objektiven Denkprodukte: dieser wird hier ganz geläugnet: das Aufgestellte ist ein Wissen, das den Charakter seiner Realität schlechthin in sich selbst trägt, in sich wahr, klar, gewiß und real ist. Also ein durchaus Immaterielles; reine Geistigkeit und überhaupt Geisterwelt an sich und durch sich. Idee, oder bloßes Gesicht, das ist das reale und einzig wahre Sein, welches dem reinen Denken sich erschließt, und von welchem wir auch hier allein reden, indem gerade in ihrer absoluten Klarheit die Sittlichkeit besteht.

Dies nun, was von Andern auch wohl sinnbildlich gesagt wird, ist unser ganzer buchstäblicher Ernst, und durchaus so zu verstehen, wie die Worte lauten. Jene, wo es etwa noch am besten genommen wird, stellen dasselbe höchstens in einer Wechselbeziehung mit der Materialität, stellen ein Zweifaches hin, Geist und Welt; und lassen Eins durch das Andere bestimmt werden. Wir dagegen stellen es als das einzige, wahrhafte, schlechthin an

und durch ſich ſeiende hin. Von Geiſterwelt reden allerdings viele, wenn aber dieſe Worte im Ernſt genommen werden ſollen, und von einer nur geiſtigen Welt geſprochen wird, dann beben ſie zurück.

Eine objektive Welt und Natur giebt es für uns ganz und durchaus nicht, und ſie wird rein abgeläugnet. Bei ihnen dagegen iſt gerade dieſe das abſolut Wahre. . So hat Schelling mich bedauert; ich habe keine Natur. Ich gebe ihm ſein Bedauern zurück, es ihm als ein Unglück zurechnend, daß er Natur hat, ein blindes Ungefähr. Eins von beiden muß man fahren laſſen, Geiſt oder Natur; beide ſind durchaus nicht zu vereinigen. Ihre vorgebliche Vereinigung iſt theils Heuchelei und Lüge, theils durch das innere Gefühl aufgedrungene Inconſequenz.

Alſo das Sein, das wirklich wahre und reale, iſt geiſtig; und es giebt kein anderes Sein. (So wird es betrachtet in der S.-L., die, falls ſie allein da wäre, gegeben würde durch jenes höhere Organ des reinen Denkens, und mit ihm ſich entwickelte. So wie das Gefühl die fühlbare Welt ſetzt, nicht aber das Lichtreich und dieſes allein für das Auge da iſt; ſo ſetzt die ſinnliche Anſicht nicht das Geiſterreich, ſondern nur das geiſtige Auge. Daß nun dieſem Organe, wenn es betrachtend in ſich ſelbſt einkehrt, die neue Einſicht aufgeht, daß es ſelbſt nur Bild ſei eines höheren, unmittelbar ſchlechthin unerforſchlichen und unbegreiflichen Seins, gehört nicht hierher, und wir müſſen davon uns rein behalten, falls wir die Anſicht aus dem Standpunkte einer S.-L. nehmen).

2) Dieſes geiſtige Sein iſt nicht todt, wie ſich von ſelbſt verſteht, indem es ja auſſerdem gar nicht wäre. Todt wird es dadurch, daß wir es hinbilden, hinſehen, und dieſes unſer Leben im Hinſehen vergeſſen. Es iſt, was es unter Anderm auch in dieſem unſern Hinſehen deſſelben zeigen mag, lebendig. Es iſt ein durch jenes, von uns als Begriff, in der Form des Begriffes, abgeſetztes Weſen durchdrungenes Leben: jenes Begriffs und Weſens Lebendigkeit, worin denn liegt Zweierlei:

a) Dieſer Begriff iſt ein kräftiges, ſich entwickelndes Leben;

er kann sich darstellen in einem Produkte, das sein Gepräge an sich trägt.

b) Er hat einen lebendigen Refler seiner selbst, und ist sich seiner bewußt als dieser Begriff, als Leben und Kraft, als absetzend, falls er absetzt, dies und das, und darum dieser Produkte selbst. Er ist sich bewußt Seiner, als eines Lebens, sagte ich; dieser Umstand ist besonders herauszuheben, als absetzend durch und von sich, falls er absetzt, also als eines freien Lebens, und mit diesem Bewußtsein seiner Freiheit ist alles Bewußtsein seiner Wirksamkeit nothwendig verknüpft. Er ist darum im Bewußtsein, frei zu wirken und sich zu äussern, oder auch nicht. Das Bewußtsein seiner Freiheit ist die Bedingung des Bewußtseins seiner Causalität, so wie eines Produktes derselben. Die Freiheit aber ist ein absolutes, das da sein kann oder auch nicht.

Diese möglichen Aeusserungen, als an das unmittelbare Bewußtsein des Lebens des Begriffes, oder das Ich sich anknüpfend, und dasselbe aus seiner bloßen Möglichkeit heraus weiter bestimmend, sind nun Gegenstände eines objektiven Bewußtseins: sie werden gebildet als ein Sein, welches ist, weil es gesehen wird, da es nur ist, weil die absolut sichtbare und in allen ihren Aeusserungen durch Sehen begleitete Freiheit sich dazu bestimmte, und nur darum, weil diese sich dazu bestimmt.

Eine wahre objektive Welt ist bloß durch das Leben des Begriffs, und ausserdem gar nicht. Es giebt keine andere Welt, als die der Freiheitsprodukte. Wir erhalten also zwei Welten, die des Seins, die ideale, und die des Bildes dieses Seins, die objektive Welt. So steht das Verhältniß beider Welten zu einander. Also, was der gewöhnlichen Ansicht Bild ist, d. i. wo für die gewöhnliche Ansicht das Bild liegt, da liegt für uns das Sein: was ihnen dagegen Sein ist, das ist uns bloßes Bild.

3) So ist es, und damit ist diese Ansicht geschlossen. Für eine objektive Welt, die nicht Produkt der Freiheit sei, bleibt kein Raum übrig; und wenn jene Ansicht wahr ist und erschöpfend, so folgt unmittelbar, daß, falls eine solche objektive Welt sich vorspiegelt, sie gar nicht sei in der Wahrheit, sondern nur in der Erscheinung: daß sie eben sei die Erscheinung jener wahren,

aus jenen aufgestellten zwei Grundbestandtheilen bestehenden Welt. Ihre bloße Sichtbarkeit muß eine solche objektive Welt nach dem Gefundenen hinzufügen. Wie es damit sich verhalte, bleibt einer andern Untersuchung überlassen, (welche eben in dem Kollegio über die Logik vorgenommen wird). Die aufgestellte Ansicht muß entscheiden, ob es eine solche objektive und für sich bestehende Welt noch geben könne, ob sie nun die Nichtigkeit dieser andern Welt noch besonders zu erweisen vermöge, oder nicht; sie darf auf ihrer Einsicht bestehen, daß sie eben nicht sei. Die äussere Welt verschwindet, und vergeht in Nichts. Ich werde in einer Anmerkung eine faktisch vorhandene Ansicht nachweisen, welche ganz dieselbe ist.

Schluß. Durch diese Ansicht verwandelt sich nun dasjenige, was man bisher Sittenlehre genannt hat, in eine Seinslehre: (in Lehre von dem wahren Sein, der eigentlichen Realität). Der Unterschied ist der: Eine S.-L. setzt die Freiheit als Möglichkeit des Seins oder auch Nichtseins, und darum als ein beides vereinigendes Glied, als eine unmittelbar erkannte und wahre Realität voraus, und bringt dieselbe unter Gesetze, ihr ist eben diese Freiheit das wahre, erste und ursprüngliche Sein (daß eine solche Lehre sich unmöglich behaupten könne, ist klar: denn woher soll denn das von der Freiheit ganz verschiedene und ihr durchaus entgegengesetzte Element der Gesetzmäßigkeit, das Soll, kommen?) Dagegen setzt unsere hier aufgestellte Lehre die Freiheit nicht voraus, sondern leitet sie ab, als eine bloße Form der Erscheinung, nicht als ein im Sein unmittelbar liegendes, sondern in der Sichtbarkeit des Seins begründetes, als syntheti-sches Glied eines Verhältnisses, des Verhältnisses dessen, was in der That nicht ist, der Aeusserung des Lebens in einem Bilde, zu dem, was allein ist schlechthin, zum Leben des Begriffs selbst, des Ich, zum absoluten Begriff, wie wir denn dieses gethan haben; und so haben wir denn so eben das aus der Voraussetzung folgende durchaus als Seinslehre hingestellt.

Wenn man die Aufstellung jenes bloßen und reinen Scheinlebens der Natur Physik nennt, so kann man diese Lehre von dem wahren Leben Metaphysik nennen. Was d. Erste wäre.

Will man nun doch, um für's Erſte die Rede an die gewöhnliche Anſicht anzuknüpfen und um pragmatiſcher Zwecke der Menſchenbildung willen, das Wort: Sittlich, Sittenlehre, u. dgl. beibehalten, ſo frägt ſich: wie würden dieſe Ausdrücke dadurch ihre Bedeutung verändern?

Zuvörderſt verſteht ſich, daß man ſich ſodann in den Standpunkt des Zuſammenhanges und Verhältniſſes des wahren Seins mit dem bildlichen ſetzen muß; denn der Begriff Sittlichkeit ſetzt Freiheit in dem angegebenen Sinne, Indifferenz, in Beziehung auf das Wollen, und ſo erſt ein Wollen überhaupt. Man muß darum ein Ich annehmen, vor ſeiner Beſtimmung durch den Begriff, als ſelbſtſtändig und indifferent gegen dieſe Beſtimmung. Dieſes iſt die abſolute Vorausſetzung einer S.-L. im eigentlichen Sinne. Die S.-L. ſteht alſo nicht in dem Standpunkte der Wahrheit, ſondern in dem der Erſcheinung, wenn ſie wirklich wiſſenſchaftlich ſein ſoll, in der Abſicht, um die Erſcheinung aufzulöſen in Wahrheit, und ſie in derſelben zu vernichten.

Ueber ein ſolches Ich können nun zwei Fragen erhoben werden in Beziehung auf Sittlichkeit, die eine im Sinne des Seins, die andere im Sinne des Werdens.

1) Unter welcher Bedingung iſt das Ich wirklich und wahrhaftig, und, da das Ich ſich nothwendig erſcheint, und durch die Form Ich gar nichts Anderes ausgeſprochen wird, als die Sicherſcheinung: wie muß das Ich ſich erſcheinen, wenn es wahrhaftig und realiter da iſt? Ihre Beantwortung gäbe eine Erſcheinungslehre des Ich. Eine Erſcheinungslehre ſage ich; nicht mehr: keineswegs etwa eine wahrhaft praktiſche Lehre von einem Sichmachen, dergleichen ja eine wahrhafte Freiheit vorausſetzen würde, welche es nicht giebt. Iſt das Ich wahrhaft, ſo wird es ſich im Bewußtſein nothwendig ſo und ſo erſcheinen: denn das Bewußtſein iſt der Reflex des wirklichen Seins. Siehe darum, der du dieſe Frage erhebſt, in dich hinein. Erſcheinſt du dir ſo und ſo, ſo biſt du; erſcheinſt du dir nicht ſo, ſo biſt du in der That nicht da. Nicht das Ich, das erſcheinende, macht das Sein, ſondern das Sein macht die

Erſcheinung, das Ich. Das Wirkliche iſt für ſich ſelbſt n
ſeiner Erſcheinung, nicht unmittelbar in ſeinem Sein: nu
der erſteren kann es ſchließen auf das letztere. Fragſt du d
wie bin ich? ſo muß man dir antworten: Wie du dir erſc
Bin ich wirklich? Wenn du dir ſo und ſo erſcheinſt. Das
ſtem dieſer Erſcheinung ſtellt die S.-L. auf.

Wir ſagen, das wahre Ich müſſe ſich ſo und ſo erſche
Es wird darum allerdings als Anknüpfungspunkt des Gegen
vorausgeſetzt, daß das Ich ſich auch nicht ſo erſcheinen k
und doch ſich erſcheine; doch wird zugleich geſetzt, daß d
letztere kein wahres Ich, ſondern nur ein leeres und nich
Bild deſſelben ſei. Unſittlichkeit iſt darum in einer ſolchen A
das wahre und lautre Nichts.

Dieſe Erſcheinungslehre ſoll nun das von uns aufgeſt
Syſtem ſein, und iſt es. Die aufgegebene Frage darum,
das Ich ſich erſcheinen müſſe, wenn es wahrhaft da ſei, iſt du
das Geſagte ſchon vollſtändig beantwortet. Das Ich iſt E
des abſoluten Begriffs, das wahrhafte Ich muß ſich darum du
aus nur als ſolches erſcheinen, und als nichts Anderes:
der objektivirte, in einem Daſein dargeſtellte Begriff, wie es
Bibel ausdrückt: das Wort wird Fleiſch.

Hiſtoriſche Anmerkung. Bloß praktiſch und zur
dung des Gemüths iſt die Regel zu empfehlen, die Sinnenw
wenn man ſie nicht verſteht, eben geradezu abzuläugnen, und
nur an die höhere zu halten; indem wir gezeigt haben, daß
dem Principe der Sittlichkeit allerdings die Verläugnung
Sinnenwelt, als einer realen liegt, und daß ſie als die ei
wahre die geiſtige hinſtellt. Uebrigens ſpricht das Chriſtenth
alle die hier aufgeſtellten Sätze ebenfalls aus: den reinen Beg
ſtellt es dar als das Bild Gottes, als religiöſe Sittlichkeit
fiehlt es nur deſſen Werkzeug zu ſein; wie bei Johannes,
ganze Theorie vom Sein Jeſus in Gott, und dem Sein
Anhänger Jeſus in Jeſu, der Verläugnung der Welt, dem
ſterben der Welt, dem Tode, der Wiedergeburt u. ſ. w. iſt
ter Nichts als die religiöſe Darſtellung der aufgeſtellten S
Das ganze Chriſtenthum hat gar keinen Sinn ohne dieſe Erke

niß. Uebrigens ist dies praktisch durchaus unschädlich, denn im Willen Gottes bekommt man immer denjenigen Theil der Sinnenwelt wieder, den man haben soll.

Also das wahrhafte Ich muß sich erscheinen als nur Leben des Begriffs. Ein Ich, in dessen Selbstbewußtsein irgend ein anderes Princip vorkäme, als jener absolute Begriff, wäre in sofern nicht das wahre, sondern das bloße Schein-Ich. Daß aber ein solches anderes Princip im Bewußtsein vorkommen könne, ist durch die Sichtbarkeit des reinen Lebens vermittelst eines Gegensatzes allerdings gesetzt. Die durchgreifende und absolut erschöpfende Formel für die gesammte Sittenlehre ist also die: Das Ich muß sich erscheinen als durchaus und schlechthin nichts Anderes, als Leben des absoluten Begriffs, wodurch unsere Wissenschaft die höchste Einfachheit gewinnt.

Man nennt den absoluten, schlechthin durch sich bestimmten Begriff: Vernunft. Es ist ein bekannter Satz: die Vernunft ist praktisch; und ich versprach oben, das Verhältniß dieser Kantischen Behauptung zu der unsrigen zu zeigen. Sie heißt zunächst: die Vernunft ist unter Andern praktisch, bisweilen und in gewissen Verhältnissen aber auch nicht. Wir dagegen behaupten, die Vernunft ist nur praktisch, und nur das, was schlechthin praktisch ist, ist Vernunft. Denn die Vernunft ist das absolute Bild; alle anderen Bilder dagegen, die nicht praktisch erscheinen, sind nur Bilder von den Formen des absoluten Bildes; also eben bei sich führend einen besondern Charakter, indem sie ausdrücken Verhältnisse und Beziehungen dieses absoluten Bildes auf sich selbst, wie wir dies an dem Freiheitsbegriffe deutlich gesehen haben. Sie sind darum Begriffe vom Begriffe, Constructionsbilder, Sehen durch einen Charakter, darum Verstehen, Verstand. Da also die Verstandesbilder nur Reflexionsbilder sind, so leuchtet ein, daß der Verstand niemals unmittelbar praktisch ist.

Die aufgestellte Formel ist klar. Es konnte nun noch begehrt werden ein äusseres Kriterium des absoluten Begriffs. Ich sage ein äusseres. Die Voraussetzung ist darum, daß es noch andere Begriffe gebe, ausser dem absoluten, in Beziehung auf

welche, und im Gegenſatze mit welchen er ſeine Abſolut äuſſern werde.

Da ergiebt ſich nun das allererſte und urſprüngliche Kriter alſo: der nächſte Begriff iſt der einer objektiven Welt, e Aeuſſerung der Freiheit. In Beziehung auf dieſe müßte ſich der Begriff als abſolut äuſſern, darum als ſchlechthin ſchöpfe für die Objektivität, als Neues, nie da Geweſenes begründ Der Gegenſatz wäre, wenn der Begriff erſchiene als Poſtulat cher Objekte, die um eines anderen willen ſein ſollen, als M zu einem Zwecke. So verhält es ſich durchaus nicht mit d vom abſoluten Begriff geforderten. Daher ergeben ſich die meln: Der abſolute Begriff erſcheint als abſolut ſ pferiſch, als um ſein ſelbſt willen ſein ſollend, ſelbſt Zweck, nicht Mittel für einen andern Zw die aus dem dargelegten Standpunkte ganz richtig ſind. Ich muß erſcheinen als ſchlechthin erſchaffend das, was Zwec ſich iſt, was ſchlechthin ſein ſoll, was auſſer ſich gar keinen Z hat; denn nur ſo iſt es Leben des abſoluten Begriffs.

Von einem zweiten äuſſeren Kriterium des abſoluten Beg iſt ſchon oben ausführlich geſprochen worden. Weil das L des Begriffs erſcheint als formales Leben durch ſich, als L mögen, und ſo als frei, zu wollen oder nicht, ſo erſcheint Begriff als ein Poſtulat eines Wollens, als ein formales G oder als Soll. Es leuchtet ein, daß dies die eigenſte Anſicht S.-L. vom Begriffe ſein muß, indem dieſe eben Freiheit ausſetzt, und dieſe unter ein Geſetz bringt. Es iſt gezeigt, dieſe Anſicht nicht die der Wahrheit, ſondern bloß der Erſcheir iſt, indem der Begriff, wenn er in der That erſcheint, nich ben und wirken kann, oder auch nicht; ſondern eben wirkt, nur im Bilde ſeines Wirkens ſich hinſtellt, als ob er dies nicht hätte können, um ſein abſolutes Leben zu bilden. E aber zugleich gezeigt, und iſt durch das eben Geſagte wieder daß dieſe Erſcheinung des Soll von dem erſcheinenden Be in dem Zuſammenhange der Erſcheinung durchaus unabtren iſt, und daß das Soll nothwendig erſcheinen muß als Motiv Wollens, d. i. als das Ideale des Ich, das unmittelbar übe

ie objektive Realität. Jenes Kriterium iſt darum unfehlbar. *Jener Begriff tritt in das Bewußtſein nothwendig ein mit dem Charakter des Soll*, und kein anderer kann *mit dieſem* Charakter eintreten.

Was ſich dem Ich offenbart als das, was es ſchlechthin ſoll, heißt ſeine Pflicht. Sittenlehre enthält alſo unter ſich eine Pflichtenlehre. Unter ſich, ſage ich: denn dieſer Begriff drückt nur das Was, die Qualität aus. Ein Wille, der dieſes Quale eben wollte, wäre pflichtmäßig. Sittlich wäre er dadurch allein noch nicht; denn dazu gehört, daß er es um der Pflicht und des Soll willen thue, dieſes allein, wie gezeigt wurde, Motiv wäre ſeines Willens.

Es ergiebt ſich uns alſo eine neue Formel für die Sicherſcheinung des ſittlichen Ich. Es muß ſich erſcheinen als eine Pflicht wollend ſchlechthin um der Pflicht willen, denn dieſe, mit dem Merkmale, daß das Ich ſchlechthin *ie wollen* ſolle, iſt der abſolute Begriff; und nur, wenn das ſich die Pflicht aus dieſem Grunde will, weil ſie ben Pflicht iſt, iſt es das Leben des abſoluten Beriffs.

Ich habe hinzugeſetzt: das ſchlechthin als Pflicht ſich offenarende; denn dieſe Pflicht iſt ja der Begriff ſelbſt, der abſolut t, nur inwiefern er aus nichts Anderm folgt, und im Bewußtin ſich darſtellt als aus nichts Anderm folgend, wie auch ſchon m erſten Kriterium ſich ergeben hat. Es verſteht ſich darum, nd wird bloß erinnert, weil auch hierüber Irrthümer obwalten, aß Keiner ſeine Pflicht ſich erdenken, oder ſie erſchließen kann, aß es darum keine Pflichtenlehre a priori giebt, und unſere .-L. nicht etwa geſonnen ſein kann, eine ſolche aufzuſtellen. eider ſieht es in manchen Sittenlehren völlig ſo aus, als wolln ſie dies). Was jedesmal eines Jeden Pflicht ſei, darüber iſt n Jeder an ſein eigenes Bewußtſein gewieſen.

Was gedenkt denn darin unſere S.-L., die doch ohne Zweifel eine Wiſſenſchaft a priori ſein will, nachdem ſie die Analyſe s aufgeſtellten Satzes geendet hat, noch weiter aufzuſtellen?

Die Beantwortung dieſer Frage habe ich durch das Vorausgeſchickte einleiten wollen.

Antwort. Jene Kriterien der Abſolutheit des Begriffs ſind zugleich Kriterien der geforderten Erſcheinung des Ich, und wir haben ſie als ſolche genommen. Wir ſuchen nun Kriterien, die höher hinauf liegen, und faktiſch kenntlicher ſind. So Jemand den abſoluten Begriff nicht unterſcheiden, und darum die Erſcheinung ſeiner ſelbſt an dem Satze: ob ſie ſei das Leben des abſoluten Begriffes, nicht prüfen könnte, ſo würde ihm die andere Formel: ob er ſeine Pflicht ſchlechthin um der Pflicht willen wolle, verſtändlicher und ſicherer ſein. So hat das Phänomen noch andere Kriterien, und die Abſicht der folgenden Unterſuchung iſt, dieſe Kriterien vollſtändig aufzuſtellen. Alſo unſere Aufgabe iſt: ein vollſtändiges Bild des Phänomens des wahren Ich bis herunter in die Körperwelt aufzuſtellen: eben eine vollſtändige Erſcheinungslehre des wahren Ich zu geben.

Eine ſolche läßt ſich nun allerdings a priori aufſtellen, weil ſie die bloße Form der Erſcheinung aufſtellt, und vom Inhalte gänzlich abſtrahirt.

Es möchte wohl dazu gehören, daß wir die Phänomenologie eines Ich überhaupt vollſtändig kennten; um zu unterſcheiden, was, wenn man dieſelbe durch ihre Formen hindurch verfolgt, auf das wahre, was dagegen auf das ſcheinbare Ich ſchließen laſſe. Nun iſt es wohl klar, daß, wenn wir eine ſolche Phänomenologie des Ich mit aller Gründlichkeit aufſtellen wollten, wir die geſammte Philoſophie, wenigſtens vom Standpunkte eines abſoluten Begriffs aus vortragen müßten. Das kann nun hier unſere Abſicht nicht ſein, indem wir die S.-L. als eine beſondere Wiſſenſchaft behandeln wollen. Wir werden darum freilich Sätze aus anderen Unterſuchungen als Lehrſätze anwenden müſſen. Ein feſtes Princip einer ſolchen Behandlung wird ſich demnächſt ergeben.

Dies alſo halten Sie feſt: Erſcheinungslehre des wahrhaftigen und realen Ich iſt unſere Aufgabe. Ichlehre, und ſo Phänomenologie, da es vorher Seinslehre war; jedoch

absolute Phänomenologie, nicht aber wieder des Phänomens von dem Phänomen, wie es etwa die Physik und Naturlehre sein mag.

So viel über die mögliche Frage der S.-L. über das Ich im Sinne des Seins.

2) Kann die S.-L. über das Ich eine Ansicht aufstellen im Sinne des Werdens. Wie wird das bloß scheinbare Ich zum wahrhaftigen, und, wenn die Untersuchung von Nutzen sein soll, wie läßt es sich dazu machen? Dieses gäbe eine eigentlich praktische und pragmatische Kunstlehre der Sittlichkeit.

a) Die Voraussetzung für diese Frage könnte sein entweder, daß irgend ein gegebenes unsittliches Ich sich selbst in ein sittliches verwandeln sollte, und daß dieses einer solchen Kunst begehrte. — Hierbei ist Folgendes zu denken: das Begehren, oder die Anwendung dieser Kunst setzt schon den Willen, sittlich zu werden, voraus. Dieser aber ist selbst schon Sittlichkeit; es ist schon der gute und rechte Wille. Es zeigte sich darum hier, was ohne dies sich versteht und bekannt ist, daß Keiner sich selbst sittlich machen könne, sondern daß er es eben werden muß, schlechtweg: daß diese Wiedergeburt eben so wenig ein Werk der Freiheit ist, als es die erste fleischliche ist. Jene Lehre könnte darum nur die Kunst lehren wollen, den schon vorhandenen guten Willen zu kräftigen, und zu befestigen gegen Wanken und Wandel. Sie könnte also füglich genannt werden Ascetik. Es ist nicht unsere Absicht, hier eine solche vorzutragen, indem wir es hier mit etwas Höherem zu thun haben; aber das ist klar, daß die Grundsätze einer solchen Ascetik sich aus unserer Lehre ergeben müssen.

b) Oder die Voraussetzung könnte diese sein, daß das große allgemeine Ich, das gesammte Menschengeschlecht, sich zur Sittlichkeit eben seiner, des Ganzen, durch besonnene Kunst erheben sollte, daß darum gefordert würde eine solche Kunst, die da zu nennen sein möchte eine Erziehungslehre des Menschengeschlechts, Pädagogik im höchsten und allgemeinsten Sinne, welche wieder die Pädagogik im engern Sinne, Erziehungslehre der Kinder, die Lehre von der Gesetzgebung und von der sittlichen

Bildung durch die Kirche u. dgl. unter sich fassen würde. Auch diese so ausgedehnte und mannigfaltiger Principien bedürfende Lehre wollen wir hier nicht vortragen: doch werden wir die Principien derselben durch die bloße Ausführung unsers Planes ohne unser bedachtes Wollen berühren.

Es ist, um bei diesem Gegenstande einen Augenblick zu verweilen, klar, daß diese besonnene und kunstmäßige Erziehung des Geschlechtes ausgehen müßte von einzelnen Individuen. Von einer solchen Kunst kann eigentlich die Rede erst jetzt entstehen. Bis jetzt ist das Menschengeschlecht durch Gott erzogen worden und wird noch länger fort auf diese Weise erzogen werden, bis es in sich selbst erwacht, und selbst mit Freiheit und untrüglicher Kunst seine Erziehung übernimmt. Man glaube nicht, daß dies Vermessenheit sei, oder daß die Menschheit sich sodann schlechter befinden werde; denn Gott erzieht die Menschheit nur bis zu der Fähigkeit, sich selbst zu erziehen, und daß sie zu dieser gelange, das ist seine eigentliche Absicht. Auch wird Gott, wenn die Menschheit selbstständig ist, sie nicht minder erziehen, nur nicht mehr unmittelbar, und in der Form bewußtloser Naturentwickelung, sondern in der Form des klaren, besonnenen Begriffs, durch Menschen, die ja nie etwas Anderes sind, denn sein Werkzeug: nur mit dem Unterschiede, ob sie es als sittliche sind, mit eignem klaren Bewußtsein, oder ob sie es ohne dies sind, wo darum nicht eigentlich sie selbst es sind. Nun ist ferner klar, daß eine solche besonnene Erziehung nicht eher Statt findet, bis wenigstens das Ziel, die Sittlichkeit, deutlich und klar also anerkannt ist, daß es werden könne eine Kraft in der Welt. Bei dem, was bisher mit den Menschen durch ihre Erzieher und Leiter vorgenommen worden ist, kann man, ohne lieblos zu sein, wohl urtheilen, daß eine klare Erkenntniß jenes Ziels, und ein kräftiges Wollen desselben, nicht die erste Triebfeder gewesen sei.

Historische Anmerkung. Wir haben gesagt, der absolute Begriff sei das reale und wahrhaftige Sein, darum sei die S.-L. Seinslehre, als reine Theorie. So auch schon Plato, indem er sagt: die Dinge seien Abspielungen der Ideen, der Gesichte; die Ideen seien die Vorbilder der wirklichen Welt. In

Diesem Gegensatze ist es nun ganz klar, daß er das objektive und das reine Wissen unterschieden hat, und er beschämt darin gar sehr die Naturphilosophen. Nicht klar aber ist, ob ihm die Unterscheidung der beiden objektiven Weltformen, der Welt als Freiheitsprodukt, der praktisch zu erschaffenden, und der schlechthin ohne alle Beziehung auf Freiheit gegebenen empirischen, recht klar geworden ist. In der ersten Rücksicht ist es ganz und gar wahr, und wenn man diese Rücksicht durchsetzen will, so ist es allein wahr. In der letzten Beziehung aber läßt es sich nur in einem sehr untergeordneten Sinne sagen, und sehr vermittelt. Höchstens kann man sagen, daß das Ganze zufolge eines Gesichts sei, nicht aber das Besondere: jedoch dies gehört nicht hierher. — Bin ich darum Platoniker? Ich glaube wohl mehr zu sein.

Lassen Sie uns jetzt noch näher die Verschiedenheit des Standpunktes der Wahrheit und der Erscheinung betrachten. Es ist dies unendlich wichtig, indem dadurch den verwirrenden Untersuchungen und Fragen über Freiheit ein Ende gemacht wird (bei denen es auch oft die Liebe und Neigung ist, die da verwirrt. Aber das ist keine gute Liebe, man irre sich nicht, wie herrlich sie sich auch verkleidet. Umwege zu nehmen mit Ihnen, ist durchaus weder an sich meine Sache, noch glaube ich es nöthig zu haben, da ich zu Ihnen insgesammt das beste Vertrauen habe).

1) Standpunkt der Wahrheit.

Der absolute Begriff hat Leben, Kraft, Causalität, und ist durch sich der Schöpfer der Erscheinung: zuvörderst des Ich, sodann der Erscheinung des Wollens, Thuns und Anschauens dieses Ich. Alle Erscheinungskraft dieses Begriffs muß nun wirklich und in der That erscheinen: die wirkliche Erscheinung muß der aus dem Begriffe möglichen gleich sein, dann ist dem Sinne nach, den das Wort sittlich haben sollte, die Erscheinung sittlich. Ein individuelles Ich (und andere giebt es in wirklicher Erscheinung nicht) ist eine gewisse beschränkende Form des absoluten Begriffs, zu erscheinen. Ist die Wirklichkeit der Erscheinung innerhalb dieser Schranken gleich der Möglichkeit des Begriffs, zu

erſcheinen; (ohne allen Abbruch und Wandel:) ſo iſt dieſes Ich ſittlich: — der Begriff lebt und erſcheint.

2) Standpunkt der Erſcheinung.

Auf dieſem Standpunkte ſoll das Ich, (das Bild des Begriffs,) Kraft haben und Leben: dies das Princip ſein. Eine Lehre von dieſem Standpunkte aus kann nun ſein entweder Erſcheinungslehre, wenn ſie weiß, daß ſie vom Erſcheinen ſpricht, und die Wahrheit im Hintergrunde kennt, oder Scheinlehre, wenn ſie das nicht kennt, und die Erſcheinung für die Sache nimmt. Erſt da entſteht der Schein, die Irrthümer und die Täuſchung in ihrem Urtheile.

a) Erſcheinungslehre.

Das Ich iſt abſolutes treues und wahres Bild des Lebens des Begriffs, und der Begriff iſt nur in ihm ſichtbar. Wie das Ich iſt, das du ſiehſt, und allein ſiehſt; ſo iſt innerhalb der Schranken, die durch dieſes Ich in der allgemeinen Erſcheinung bezeichnet werden, der Begriff, den du nicht ſiehſt. Willſt du wiſſen, ob der Begriff erſcheine; ſo ſiehe zu, wie er in dir erſcheint. Den Begriff kannſt du nicht ſehen, ſiehe dich.

b) Scheinlehre.

Eine ſolche glaubt an eine wirkliche Kraft des Ich, will dieſelbe beſtimmen und ihr Regeln vorſchreiben. (In ihr ſoll die S.-L. darum pragmatiſch ſein, und etwas Anderes, als bloße reine Theorie, was ſie in jener Geſtalt als Erſcheinungslehre allerdings iſt).

Es iſt aber durchaus nicht wahr. Der Begriff der Freiheit kann vorkommen in zwei Fällen: entweder, wo das Ich in der That will, wie es ſoll, oder wo es nicht will. Im erſtern Falle ſagt eine ſolche Scheinlehre: das Ich hätte auch nicht wollen können. Aber es will ja wirklich und in der That, der Begriff lebt in ihm, und er hätte, da er lebt, nicht auch nicht leben können. Jenes darum auch nicht wollen Können tritt erſt hinzu in der Reflexion, um das Bild des bloßen formalen Lebens vom Inhalte zu trennen, und es dadurch zu formiren. Das, was auch nicht gekonnt hätte, iſt allerdings dein Ich. Nur iſt ein ſolches Ich in der That nicht, darum auch nicht ſein Prädikat, ſondern

es ist der bloße Reflex des lebenden und realen Begriffs. Im zweiten Falle: du willst nicht, was du sollst; und da du nicht willst, kannst du auch nicht wollen. Du bist in der That nicht Bild des kräftigen und lebendigen Begriffs; denn sonst wolltest du ohne Weiteres; sondern du bist nur Bild seines Bildes, Bild des bloß idealen und formalen Begriffs: du erkennst, was du sollst, und was, so Gott will, in dir wohl auch zum Leben kommen wird, dermalen aber hat es noch kein wirkliches Leben in dir gewonnen; darum willst du nicht, und kannst auch nicht wollen. Durch dieses: ich könnte wohl, wird dir bloß das postulirte Leben, auch nur im Bilde, vorgespiegelt, weil du dermalen überhaupt nur noch ein leeres Bild bist.

Ueberdies ist eine solche Lehre unsittlich, und das Princip aller Unsittlichkeit. Jene selbstständige Kraft — was ist sie denn eigentlich? die Kraft des Widerstandes: das sich Losreißen, und sich widerspenstig als ein Eigenes Hinsetzen des Ich. Wäre es dir nicht um diesen Widerstand, und um irgend einen Ruhm, wenn du einmal nicht widerstehst, wozu du dir eben darum das Vermögen des Widerstandes vorbehältst, warum wolltest du denn nicht die Macht des Begriffs rein in dir walten lassen, gleichsam auf ihre eigene Verantwortung?

Um dies scharf zu bezeichnen: der Grundsatz der S.-L. läßt sich auch so fassen: das Ich muß sich erscheinen als nur Erscheinung, und nicht selbstständiges Sein; denn es soll ja nicht sein eigenes Leben sein, sondern Leben eines Fremden und Andern, des Begriffs. Ein eigener Wille, ein eigenes Leben, muß es nie sein, sondern nur die Erscheinung, die Sichtbarkeit des Begriffs, die eben von jenem sich ablöst, wo das Ich nur das leidende Zusehen seiner Entstehung und seines Seins hat.

Also bleibt es freilich bei dem auch sonst häufig ausgesprochenen Satze: durch sich kann der Mensch Nichts thun: sich nicht sittlich machen, sondern er muß es erwarten, daß das göttliche Bild in ihm herausbreche. Dieser Glaube an eigenes Vermögen und Kraft, sich sittlich zu machen, ist vielmehr das sichere Zeichen, daß das göttliche Bild noch nicht herausgekommen sei; und

das größte Hinderniß dagegen; denn es iſt Widerſetzlichkeit gegen das wahre Leben. Aller eitler Stolz muß niedergeſchlagen, und rein erkannt werden, daß in uns als eigene Kraft gar nichts Gutes iſt.

Ob nun wohl die Schuld wegfällt der Unſittlichkeit und Nichtigkeit, ſo ſoll doch Keinem dadurch die Verachtung für ſeine Nichtigkeit erſpart werden, und Keiner ſoll ſie ſich ſelbſt erſparen.

Warum aber nicht, und was ſoll bei ſolcher Bewandniß alles unſer Lehren, Ermahnen, Zureden, als ob die Menſchen könnten, da ſie doch nicht können? Antwort: der Begriff muß eben erſt im Bilde erſcheinen, und beſonders im Bilde ihrer ſelbſt, um Leben zu gewinnen; dies iſt der Weg. Nun hilft man freilich durch ſolche Vorſtellungen der eigenen Kraft nicht auf, aber vielleicht doch der Kraft des Begriffs: darum ſollen die, denen es Gott vergönnt hat, ſeines Bildes Leben zu ſein, allerdings fortlehren und fortermahnen, ſo dringend ſie können, und die lebendigſten Bilder der Verächtlichkeit und der Nichtigkeit, und der Herrlichkeit des wahren Seins nicht ſparen.

Wir hatten im Obigen die Aufgabe genau beſtimmt: das Phänomen des wahren Ich, d. i. desjenigen, das da iſt das Leben des Begriffs, vollſtändig zu beſchreiben.

Machen Sie ſich ein beſtimmtes Bild dieſes an ſich nicht ſchwierigen, jedoch in der Behandlung der S.-L. neuen Begriffs.

Das Leben des Begriffs iſt = Ich. Nun könnte man auch umgekehrt behaupten: alles Ich iſt = Leben des Begriffs. Auch dies iſt wahr, wo fände ſich alſo hier ein unſittliches Ich, wenn das Ich überhaupt als dasjenige beſtimmt wird, welches das Leben des Begriffs iſt? Ich ſage: das ſittliche Ich iſt das unmittelbare Leben des Begriffs, in ſeinem Eintreten ins Bild, der unmittelbare Reflex des cauſalen Begriffs. Dagegen das anderweitige Ich nur iſt das Bild des Lebens des wahren Begriffes, Bild des Bildes. Dies iſt der Gegenſatz. Nun wollen wir

überhaupt den Begriff hier kennen lernen, inwiefern er unmittelbar Bild ist; also sagen wir mit unserer Herabbestimmung seines Phänomens nur dies: daß wir sehen wollen, wie dieses unmittelbare Bild sich weiter gestalte in dem Systeme der ganzen Bildnäßigkeit.

1) Lassen Sie uns zuvörderst diesen Gegensatz zwischen Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit scharf fassen.

a) Der erste Fall: das Ich ist mittelbares Bild des lebendigen Begriffs, was heißt das? Dies: der Begriff nimmt jenseits wirklicher Erscheinung an die Form des Bildes, und diese Mischung erscheint in wirklicher Erscheinung, und in ihrem Mittelpunkte, dem Ich. — Dann ist für uns, die wir durchsehen, der Begriff allerdings Erscheinung, und diese Erscheinung ist sein Leben (wie es denn ja auch gar kein anderes objektives Sein giebt, als den Reflex des Lebens des Begriffs). Aber dieses Leben des Begriffs erscheint in dieser Erscheinung nicht als solches, das Ich leuchtet nicht ein als das Leben des Begriffs, und ist nicht sittlich; es erscheint bloß als Leben des Ich, oder des Bildes des wahren Lebens.

b) Der Begriff, so wie er die Form der Erscheinung annimmt, reflektirt sich zugleich als annehmend dieselbe. Er tritt darum nicht, wie wir im ersten Falle sagten, jenseits der wirklichen Erscheinung, sondern innerhalb derselben, ein in ihre Form. Dort reflektirt sich nicht sein erscheinendes Leben, bis auf einen gewissen Punkt, sondern nur die Erscheinung desselben, das Leben schon concrescirt mit der Form der Erscheinung und in dieser Erscheinung. Hier aber reflektirt sich dieses Leben unmittelbar. Der Mittelpunkt der wirklichen Erscheinung ist aber allemal das Ich, der Mittel- und synthetische Einheitspunkt. Darum reflektirt er sich hier als eintretend in das Ich, als einer bloßen Erscheinungsform; dagegen im ersten Falle das Ich sich als höchstes und selbstständiges Sein reflektirt. In diesem Falle ist darum die Erscheinung nicht sittlich, denn sie ist nicht Erscheinung des selbstständigen und absoluten Lebens des Begriffs, sondern vielmehr seines Todes, seiner Gebundenheit und Erstorben-

heit in irgend Form, ungeachtet dieſer Tod und dieſe Erſtorbenheit dennoch lebt.

Im zweiten Falle iſt die wirkliche Erſcheinung die Erſcheinung des Lebens des Begriffs unmittelbar; aber es verſteht ſich, daß dieſe wirkliche Erſcheinung als ſolche, als Erſcheinung nothwendig eintritt in die ganze ſyſtematiſche Form der Erſcheinung; nur eben mit dieſem Charakter; ſo daß dieſe unmittelbare Klarheit das erſcheinende Leben nicht verhindert, alle die übrigen Formen der Erſcheinung, die die abſolute Sichtbarkeit derſelben mit ſich bringt, anzunehmen.

Die Sache ſteht ſo: der erſcheinende Begriff nimmt an Formen a + b + c u. ſ. f., in der Form Ich. Dies thun beide in beiden Fällen. Der Unterſchied iſt nur der, bei welchem Punkte der wirkliche Reflex im Ich angehe. Eigentlich ſollte er gleich bei I anheben, ſo daß die Formel hieße: B × I. a + + c u. ſ. f. Dann iſt die Erſcheinung ſittlich. Iſt ſie dagegen unſittlich, ſo hebt der wirkliche Reflex erſt in einem der folgenden Punkte an, alſo: B × a + b = I u. ſ. f. Alſo beide Fälle ſind darin gleich, daß es immer der Begriff iſt, der heraustritt in die Wirklichkeit. Der Unterſchied iſt nur der, ob er ſo ſolcher heraustritt, oder ob von formalen Beſtimmungen modificirt und umhüllt. Der Unterſchied läßt ſich alſo in den Formeln ſo bezeichnen: B × I × a + b + c oder B × a = I + b + c oder B × a + b × I + c u. ſ. f.

2) Nun iſt klar, daß wenn auch der Begriff unmittelbar ſo ſolcher in wirkliche Erſcheinung eintritt, nach der Formel B = I + a + b + c; er dennoch alle die Formen der wirklichen Erſcheinung: a + b + c u. ſ. f. annehmen wird, nur in dieſer Grundform des Ich. Und ſo iſt denn dieſes der Sinn unſerer Aufgabe, die Erſcheinung B × I durch dieſe Formen a + b + c hindurch zu begleiten, und zu ſehen, wie dieſelben das Ich weitergeſtalten. Es iſt ferner klar, daß wo bei jeder Form durch den Gegenſatz, falls die Form I nicht da wäre, die reine Unſittlichkeit ſehen werden, und daß dieſe Erſcheinungslehre des ſittlichen Ich durch alle Stufen der Erſcheinungswelt hindurch darum zugleich die Erſcheinungslehre d

Gegensatzes, der Unsittlichkeit, wird, daß es darum gar nicht fehlen kann, nur unsere Bekanntschaft mit den Formen a + b + c vorausgesetzt, daß wir die Aufgabe einer Phänomenologie des Ich richtig erschöpfen.

Daß wir uns dabei rein an die Form halten, indem wir den Begriff rein als solchen, mit Abstraktion von seinem Inhalte, ansehen und ihn durch die Formen der Sichtbarkeit sich gestalten lassen, ist klar.

Jetzt zur Sache.

I. Wie die Freiheit des Ich modificirt wird durch den Begriff.

Das Leben des Ich ist Freiheit; d. i. Indifferenz gegen das Leben des Begriffs. Das Ich ist in der Wirklichkeit der Erscheinung ein eigenthümliches Leben, das da kann und auch nicht kann, ein Wollen gegenüber einem Sollen. Ein Leben, das eben gegenüber steht dem Leben des Begriffs, das nur ideale Form trägt, und dessen Lebenskraft nur bis zu einem Gesetze oder einem Soll geht.

So erscheint nun schlechthin die Causalität des Begriffs, diese Form nimmt sie an, wie wir oben gesehen haben, das Ich als Leben des Begriffs kann nicht anders erscheinen. Es sind aber hier zwei Fälle möglich. Entweder jene Indifferenz ist bloße Erscheinung, oder sie ist Realität, in der Erscheinung nämlich. Das Ich ist in der That indifferent; dann muß es in der That (für die Erscheinung) sein. Der Begriff muß darum eintreten in eine bildliche Form, er lebt nicht unmittelbar, sondern ist nur abgesetzt und todt in einem Bilde B × a + I. (In diesem Falle ist das Ich real; in dem erstern bloße Erscheinung; ungeachtet jenes erste reale Ich nicht einmal Erscheinung ist, sondern sogar nur Erscheinung der Erscheinung). Was heißt nun in diesem Zusammenhange: real, wirklich? (Die Beantwortung dieser Frage ist für unser System von Bedeutung, und es ist überhaupt gut, den Sinn dieser Worte zu wissen, um gewissen Verwirrungen, die über diesen

Sprachgebrauch Statt finden, ein Ende zu machen). Real ist Nichts, denn Gott: hier betrachten wir, und dabei bleibt es, den Begriff als real. Dieses Real heißt so viel als absolut; auch hier, vom Begriffe gebraucht, indem wir voraussetzen, im absoluten und höchsten Standpunkte zu stehen. Dies ist absolute Realität; dagegen giebt es eine relative Realität, die allenthalben ist, wo auf dem jedesmaligen wirklichen Standpunkte die Erscheinung zu Ende ist, d. h. ihrer absoluten Unsichtbarkeit gegenüber sich findet, das Bild nicht weiter auf sich reflektirt, sondern das in ihm Gebildete als absolut letztes Sein setzt.

In welchem Bilde ist nun das Ich schlechthin reales Princip?

Hier ist es nun eben nöthig, die Resultate anderer Untersuchungen zu Hülfe zu nehmen, welches Verfahren bei Ihnen und bei mir, da ich bekannt bin, aus eigner Einsicht zu lehren, und Sie, aus reinem Interesse für Philosophie studirend, wohl Alles hören werden, durchaus unschädlich ist.

Satz. Das Ich ist ein zeitschaffendes Princip, und construirt sein Bilden nothwendig in der Zeitform, als der Anschauung der gesetzlichen Folge seines Bildens *). Wenn darum zwischen der Erscheinung des Begriffs, seiner bis zum Handeln bestimmten Klarheit, und dem Wollen desselben in der Erscheinung eine Zeit verfließt; so ist nicht eingetreten das Leben des Begriffs, sondern nur ein bloßes Bild desselben, und in dem letzten Sinne des Worts Realität: das Ich erscheint nicht bloß als indifferent gegen das Leben des Begriffs, sondern es ist es in der That und Wahrheit; die zwischen der Erscheinung und dem Wollen fallende Zeit ist für das Leben des Begriffs nichtig, und die Erscheinung der Nichtigkeit des Ich insoweit.

Es ergiebt sich uns aus diesem Punkte ein neues Kriterium der Sittlichkeit oder des wahren Ich: das Ich muß erscheinen als unmittebar wollend, so wie der Begriff nur bis zum Wollen klar geworden ist. Des Begriffes praktische Klarheit, und sein Wollen muß Ein Schlag sein. Wenn

*) Vergl. transscendentale Logik. Thl. I. S. 338 ff.

zwiſchen beide Zeit fällt, ſo iſt das Ich nicht ſittlich; dieſe Zeit iſt abſolute Unſittlichkeit; das Ich iſt in dieſer leeren, nicht durch das Leben des Begriffs ausgefüllten Zeit nichtig, bloße Conſtruction ſeiner ſelbſt, als Bild des Bildes.

(Es iſt dabei nicht um die verlorene Zeit zu thun, die ja Nichts iſt, ſondern um das daraus erfolgende Kennzeichen der Nichtigkeit).

Das iſt meine Hauptabſicht, den Grundzug der Sittlichkeit, das Formale derſelben in Richtigkeit zu bringen, und zur Klarheit zu erheben; ſo, wie es ſelbſt durch Kant, ohne Zweifel den trefflichſten in dieſer Materie, nicht geſchehen iſt. Darum wollen wir keine Mühe ſparen.

Wenn zwiſchen der Erſcheinung des Begriffs in ſeiner praktiſchen Klarheit, und dem Wollen durchaus keine Zeit in die Mitte tritt, beide Ein Schlag ſind; ſo iſt die Zeit ganz allein durch den Begriff gefüllt, und durch nichts Anderes. Wir können darum auch als das Kriterium des ſittlichen und wahren Ich aufſtellen, daß alle ſeine Zeit ganz allein durch den Begriff gemacht werde: daß es keine Zeit gebe für ein ſolches Ich, als die der Begriff ſelbſt durch ſeine Fortentwickelung zu höherer und höherer Klarheit ſetzt. — Alle ſeine Zeit, ſage ich: ich habe darum noch Etwas vorausgeſetzt: nämlich, daß dies nicht etwa einmal, bei einer beſonderen Aeuſſerung des Begriffs der Fall ſei, daß das Wollen der Klarheit unmittelbar folge, ſondern immer, und nach einem faktiſchen Geſetze. Das Ich ſoll ſeiner Selbſterſcheinung zufolge ſicher ſein können, daß dies in alle Ewigkeit niemals werde anders ſein können, und daß nie etwas Anderes ſeine Zeit machen werde, als der Begriff.

Die Regel, nach welcher in einem vorausgeſetzten Punkte ſich die Zeit füllt, iſt die Perſönlichkeit und Wirklichkeit des Ich, von welchem die Rede iſt. Nämlich, wir reden hier von der Erſcheinung des wahrhaften Ich, ungeachtet wir zugeben und vorausſetzen, daß es gar kein Ich gebe, ſondern dies nur ſei die Erſcheinung eines Lebens jenſeits ſeiner ſelbſt. Woran wollen wir nun die Wirklichkeit und Realität eines ſolchen Ich anknü-

pfen? Wir haben vorher geſehen, das Ich als erſcheinend
Leben des Begriffs iſt Princip der Zeit. Der Begriff ſelbſt i
auſſer aller Zeit, ſo wie er aber ein Leben annimmt, nimmt
die Zeitform an, und ſo erſcheint denn ſein abgeſondertes u
ſelbſtſtändig hingeſtelltes Leben als Princip der Zeit. Was d
Erſte wäre. Dieſe Zeit kann nun nach der Weiſe des inner
Lebens des Begriffs, ob er nämlich rein lebt, oder in ein
Bilde erſtorben iſt, ausgefüllt werden auf verſchiedene Art:
viel wir bis jetzt ſehen, entweder durch Unthätigkeit, ungeac
die Aufgabe des Thuns da iſt, oder durch Wollen des Begri
was zwei verſchiedene Erſcheinungen des Ich giebt. Das
— das liegt in ſeinem Grundbegriffe, — iſt immer ſich gl
als Ich, alſo in ſeiner Zeitfüllung. Das Eine ſittliche
und wirklich als Ich geſetzt, wird ſich in alle Ewigkeit g
bleiben, darin, daß ſeine Zeit nur an der Erſcheinung des le
digen Begriffs abläuft, und durchaus keine andere Zeit ein
das andere Ich darin, daß ſeine Zeit im leeren Bewußtſein
Begriffs, ohne alles Thun darnach, abläuft. Was das Z
wäre. Nun zum Schluß. Nun ſoll das Ich erſcheinen,
Leben des Begriffs, d. h. wie wir es jetzt anſehen: es, al
ſolutes Princip aller für daſſelbe möglichen Zeit, nicht aber
von beſonderen, einzelnen Zeiten, ſoll alſo erſcheinen.
es in einem gegebenen Falle will, liegt in dem faktiſchen Be
ſein ſeiner ſelbſt; und dieſes iſt ein Bewußtſein ſeines Acci
nicht ſeiner Subſtanz und ſeines ſtehenden Charakters. Sein
hender Charakter dagegen ſoll dieſer ſein, daß es wiſſe, da
in aller Zeit wollen werde, daß alle ſeine Zeit ſein werde
ſeine Zeit, ſondern die Zeit des in ihm ſich entwickelnde
bens, und daß niemals eine wirkliche Indifferenz gegen den
griff in ihm eintreten werde.

Es ſind hierbei zwei Fragen aufzuwerfen: a) giebt es
ſolches Bewußtſein? und b) was iſt dieſes Bewuß
ſein für Eins?

Ad a. Allerdings muß es ein ſolches Bewußtſein geben
zufolge der Analyſe des aufgeſtellten Grundſatzes; (anders könn
wir hier nicht beweiſen: durch das Faktum ſelbſt kann es ſi

nur der beweiſen, der es eben hat). Denn das Ich ſoll erſcheinen als Leben des Begriffs, das Ich aber iſt Princip aller Zeit; alſo der Begriff ſoll erſcheinen als Princip aller Zeit im Ich, und dieſes gar nicht mehr abhängig vom Wechſel und Wandel. Nur dieſe Erſcheinung iſt die der Sittlichkeit, und eine andere ſchlechthin nicht.

Ad b. Wie bildet ſich dieſes Bewußtſein? als der für alle Ewigkeit, einmal für immer, gefaßte Wille: Ich will ſchlechthin meine Pflicht, wie ſie ſich auch ausſprechen wird, will ſie um der reinen Form willen, weil ſie meine Pflicht iſt. Wie ſich meine Pflicht in alle Ewigkeit hin ausſprechen wird, weiß ich nicht; das Wollen derſelben aber, wie ſie ſich auch ausſprechen möge, habe ich jetzt in dem Einen Willen, ſtets die Pflicht zu wollen, vorausgenommen. Das beſondere Wollen muß aus dieſem Einen Willen in alle Ewigkeit fort hervorgehen, als ſein Accidens und ihn entwickeln, eben ſo wie ſich die beſondere Gehalt meiner Pflicht aus dem Einen Pflichtbegriffe überhaupt in alle Ewigkeit fort entwickeln wird.

Hiedurch iſt alle künftige Freiheit und Willensbeſtimmung ſchlechthin unmöglich gemacht; ſo wie Etwas als Pflicht ſich zeigt, ſo thut es das vorausgeſetzte Ich ſchon zufolge der einen ewigen Selbſtbeſtimmung, dergleichen immer zu thun, und aufzuheben alle leere Zeit. Klare Erkenntniß und Handeln iſt ſonach immer Ein Schlag, mit Nothwendigkeit, kraft dieſes Einen Willens.

Jener Eine, ſubſtante, und rein formal auf die Pflicht, nicht auf ihren Inhalt gehende Wille iſt freilich, wie wir wiſſen, nicht das Produkt des Ich, ſondern es iſt die Erſcheinung des Begriffs, und ſein ſich Machen zu einem ſolchen Ich. Aber gerade dies bürgt für die Ewigkeit deſſelben. Ein ſolches Ich, könnte es wohl doch vielleicht ſeinen Willen im Verfolge der Zeit ändern? Freilich, wenn es der Wille des Ich wäre. Aber dieſer Wille iſt die Erſcheinung des abſoluten Einen, ewig ſich gleichen Begriffs, der in gar keiner Zeit iſt. — Würde dieſer Wille jemals geändert, ſo wäre dies nur ein Beweis, daß er nie da geweſen wäre, ſondern man nur durch einen Irrthum des Urtheils es ſich eingebildet hätte, daß er da ſei.

Es ergiebt sich uns daraus eine neue Formel: das wahre Ich muß sich erscheinen mit einem absoluten Willen der Pflicht, welcher alles besondere Wollen schlechthin aufhebt. Dieser Wille muß seine Persönlichkeit, sein Charakter sein, aus welchem allein er lebt, und woraus alles sein anderes Leben nur als Erscheinung dieses Charakters abfließt. Ohne seine (des Ichs) Vernichtung kann dieser Wille nicht aufgehoben werden, denn er ist sein wahres Sein.

Lassen Sie uns diesen Willen durch Gegensatz noch deutlicher machen.

Es kann geschehen, daß in das bis jetzt aufgestellte Ich vom zweiten Charakter, das seine leere Zeit sich bildet, beharrend in dem bloß bildlichen Bewußtsein, irgend einmal der Begriff zum Leben durchdringe. — Dies wäre eine einzelne Begebenheit. Ist nun diese dem Ich zuzuschreiben? ist sie seinem Charakter gemäß? Nein, denn es ist ein Neues, nicht nach seiner Regel Eintretendes. Es sind auch da wieder zwei Fälle möglich. Entweder der Begriff bricht bei dieser Gelegenheit mit seinem substantiellen Leben durch, und zeigt sich von nun an als der beschriebene substantielle und ewige und formale Wille; so ist das vorausgesetzte Ich dadurch umgeschaffen, und ein neues geworden, das alte Ich ist vernichtet und untergegangen, und es gilt von ihm von nun an alles bisher Gesagte. Oder das Ich fällt nach Vollendung dieser Handlung wieder zurück in seine Indifferenz; so ist dabei zu bemerken: 1) es war dies nur eine zufällige, nicht zu seinem Charakter gehörige Handlung, darum kann das Ich dieselbe nicht sich zuschreiben, sondern muß sie einer fremden Gewalt beilegen: (wir werden darüber eine Bemerkung machen). 2) Geschah diese Handlung gar nicht um der Pflicht willen, also durchaus nicht durch die Sittlichkeit des Ich. Nur der Eine um seiner Form willen ins Leben aufgenommene Begriff ist Sittlichkeit, nicht aber seine zufällige Erscheinung.

Sittlichkeit also muß ewiger und unaustilgbarer Cha-

nkter ſein; außerdem giebt es keine. Es giebt alſo keine ſittlichen Handlungen, oder dergleichen. Eine einzige Ausnahme von dem ſittlichen Handeln zeigt, daß Sittlichkeit nicht da iſt.

Sehen Sie die Sache jetzt wieder von der erſten Formel aus an. Ich ſage: Es iſt in dieſem Zuſtande der Sittlichkeit ein reales und wirkliches Ich gar nicht vorhanden, und die unterſuchte Erſcheinung läßt ſich darum auch ſo ausdrücken: das Ich muß gänzlich vernichtet ſein. Es muß gar kein Ich da ſein; denn der Begriff, wie er erſcheint, bildet durch ſich den Willen und das Thun. Die ganze Ichanſchauung iſt darum ein leidendes Zuſchauen dem Leben des Begriffs, ohne irgend ein in den Faden des Ablaufens eintretendes, und dieſen Faden etwa enthaltendes und beförderndes Ich.

Ich will, da auf dieſe Einſicht Alles ankommt, ſie in einer Anmerkung noch klarer darſtellen: Eine Icherſcheinung, wie die beſchriebene, iſt ihrer abſoluten Ewigkeit und Unvergänglichkeit unmittelbar ſicher, es glaubt nicht, hofft nicht, erwartet nicht dieſelbe, ſondern es hat und beſitzt ſie unmittelbar in jedem gegenwärtigen Momente; denn es ſelbſt, ſeiner Perſönlichkeit nach, iſt ja Nichts, denn das Leben ſeines abſoluten Begriffs; dieſes entwickelt ſich in alle Ewigkeit fort; es ſelbſt darum mit ihm, da es ja durchaus nichts Anderes iſt, als dieſes Leben. Was ein ſolches ſittliches Ich in jedem Augenblicke iſt, iſt ja nur, und hat Realität in Beziehung auf eine unendliche Fortentwickelung, und ohne dieſe Beziehung vermöchte es gar nicht zu ſein, darum hat das Ich in jedem die ganze Unendlichkeit mit umfaßt, und im wirklichen Beſitze, jedes enthält in ſich den Keim aller künftigen Zeit, die ſich entwickeln und ihn mit entwickeln wird, da der Begriff nur in ihm zeitlich da iſt. Er iſt ſich bewußt, ſeiner Perſönlichkeit ewiger Fortdauer, ſagte ich, denn dieſe iſt eben der Begriff, für die Ewigkeit, zufolge ſeines abſoluten Willens. Für ihn giebt es darum nicht etwa ein anderes Leben, ſondern nur die Fortſetzung dieſes Einen und ſelbigen in alle Ewigkeit.

Für ihn giebt es keinen Unterſchied zwiſchen Zeit und Ewigkeit; in die abſolute Ewigkeit, d. i. diejenige Zeitreihe, die ſchlechthin kein Ende nehmen kann, iſt er ſchon wirklich eingetreten. (Dies iſt übrigens keine neue Lehre, ſondern die alte, wohlbekannte: Kraft zu haben, das Leben zu haben aus ihm ſelber; und, wer den Willen Gottes thut, der ſtirbt nie).

Dagegen kann jedes Ich, das ſich nicht als Leben des Begriffs erſcheint, ſicher ſein der abſoluten Vernichtung ſeiner Perſönlichkeit, und das Beſte, was es erwarten und hoffen kann, iſt eben dieſe Vernichtung und der Durchbruch des neuen, und ſchlechthin ewigen Lebens des Begriffs, von welchem wir reden. Sein Leben iſt ſchlechthin ſterblich, trägt den Tod in ſich, weil es ein eigentliches Leben gar nicht iſt. Ob nun allenthalben dieſe Sterblichkeit übergehen werde in das neue Leben, oder in ein abſolutes Verſchwinden ſeiner Erſcheinung aus dem Syſteme der Erſcheinung, das wiſſen wir nicht; haben aber durchaus keinen Beweisgrund gegen die letzte Vorausſetzung, und dies läßt ſich darthun. Das bloß wiſſen wir, daß wir Jeden, der das Erſcheinungsleben hat, behandeln müſſen, als ob er zum wahren Leben beſtimmt ſei, und darum ihn auch ſo betrachten, wie ſich dies zu ſeiner Zeit finden wird. (Man hat vergebens ſo viele Beweiſe für die Unſterblichkeit geſucht. Einen allgemeinen giebt es nicht. Für ſeine Perſon aber kann Jeder unmittelbar wiſſen, wie es mit ihm ſteht. Sehe er hin, in ſein Selbſtbewußtſein, ob er ſich des abſoluten Willens der Pflicht bewußt iſt, oder nicht. Wer ſich aber nach der Unſterblichkeit nur recht ſehnt, nämlich nach dieſer geſchilderten, dem iſt wohl dieſes Sehnen ein Unterpfand derſelben. Dieſe Sehnſucht nun kann man vielleicht durch Belehrung in den Menſchen erwecken).

Ich muß hierbei noch eine andere tiefgreifende Bemerkung machen, von der ich wünſche, daß ſie Ihnen, bei der Kürze, in der ich mich hier ausdrücken muß, verſtändlich werde.

Unter dem Scheine der Religion und Sittlichkeit nämlich widerſpricht man den aufgeſtellten Sätzen mit großer Irreligioſität und Unſittlichkeit, und zu kräftiger Beförderung des letzteren: 1) indem man eine ſolche abſolute Heiligung des Willens, und

die Möglichkeit derſelben wohl etwa zugiebt (weil man muß) nur nicht in dieſem Leben, ſondern ſie für ein anderes verſpart: in dieſem Leben könnten nun einmal die Menſchen nicht anders als unſittlich und weltlich ſein, und ſittlich etwa höchſtens als Ausnahme, oder auch wohl gar nicht, ſondern nur ſich nach jener Heiligung ſehnen. Einen aprioriſchen Beweis können ſie für dieſe Behauptung nicht führen. Ein ſolcher wäre nur möglich aus dem Begriffe des ſpecifiſchen Unterſchiedes der Erſcheinung dieſes und jenes Lebens, den ſie durchaus nicht haben. Alſo ſie können dieſe ihre Einſicht nur aus der Erfahrung geſchöpft haben, und zwar, da ſie Andern nicht ins Herz ſehen können, die äuſſere Beurtheilung ſich aber wohl nach ihren eigenen Maximen richtet, nur aus ihrer eigenen, welche doch bloß ausſagt: daß ſie das nicht ſind, was ſie ſein ſollen. Und ſo verhält es ſich denn auch in der That. Die Andächtigen dieſer Art heben immer mit einer öffentlichen Beichte ihrer eigenen Sündhaftigkeit, und der tiefen Greuel an, die ſie von Gott abführen und ſeiner unwürdig machen. Es kann wahr ſein, daß ſie ſo ſind, kann aber auch nicht ſein, und ſie können um ihrer Maxime willen, daß man Gott gefalle, wenn man ſich recht niederträchtig vor ihm mache, ſich ſelbſt Unrecht thun. Und ſo möchte ich denn wiſſen, wo da die gerühmte Demuth, Religioſität und Sittlichkeit liege, wenn ſie, ohne ſich dazwiſchen auch nur zu beſinnen, daß ſie das thun, behaupten, kein Menſch könne beſſer ſein, denn ſie, und ihr Verderben ſei ja nicht etwa Gebrechlichkeit ihrer individuellen Natur, ſondern das allgemeine Geſetz der Menſchheit. Sie ſind alſo beſcheiden nicht auf ihre Koſten, ſondern auf die Koſten des menſchlichen Geſchlechts. Geſetzt aber auch ſie hätten Recht — nicht, in Abſicht eines abſoluten Geſetzes, denn dergleichen iſt, wie ſchon oben erinnert, unzugänglich, ſondern darin, daß bis jetzt kein Menſchenkind gelebt hätte, der dieſen abſolut ſittlichen Willen gehabt habe, was nützte es denn doch, dieſes zu predigen, einzuſchärfen, überhaupt davon zu reden? Iſt es ihnen nur darum zu thun, daß Keiner ſich für ſittlich halte, der es nicht iſt; ſo dürfen ſie nur das Kriterium wohl ein, wie wir gethan haben — (wer einmal ſündigt, der iſt noch nicht ſittlich und ein wahrer

Menſch; doch verzweifle er nicht, ſtehe wieder auf, und vielleicht kommt er nun zur neuen Geburt:) — und laſſe die Möglichkeit, ſittlich zu werden, ſtehen. Aber dieſe ganz zu läugnen, und das vergebene Streben zu unterdrücken, und die Menſchen dahin zu bringen, daß ſie mit ihrer Erbärmlichkeit, als dem allgemeinen Looſe, zufrieden ſind, und noch dazu glauben, Gott ein Opfer der Demuth zu bringen, das halte ich für verderblich. Im Gegentheil halte ich dies für das Rechte, das Ideal in aller ſeiner Schärfe, Klarheit und Beſtimmtheit und zwar ſo lebendig und begeiſtert, als man kann, hinzuſtellen, um das Streben der Menſchen, ihm gleich zu kommen, wie es ſich auch mit der Erreichung verhalte, anzufeuern. Das iſt ja das Einzige, was Menſchen für Menſchen thun können, und das Höchſte.

2) Daß der Menſch Nichts ſei, und daß, inwiefern er eine Realität hat in der Erſcheinung, dieſe eitel und lauter Unſittlichkeit, Sünde und Verderben ſei; daß Keiner, ſo wenig er ſich in der Sinnenwelt ſelbſt gebären konnte, ſich wiedergebären kann zur ſittlichen Erſcheinung, ſondern, daß dieſe Wiedergeburt durch die Kraft des Begriffs oder Gottes geſchehen muß; ſehe ich ſo tief ein, als Einer, und ich habe mich beſtrebt, es Ihnen klar darzuthun, und auch in Ihnen dieſe Einſicht zu erzeugen. Darüber alſo iſt kein Streit. Gott aber wirkt gemäß den Geſetzen der Erſcheinung eines Ich; denn nur im Begriffe tritt er ein in die Erſcheinung, nicht als ein unbegreifliches, mechaniſch wirkendes Ding, welches zu denken wahre Abgötterei iſt und Läſterung. Das Grundgeſetz aber eines Ich iſt Freiheit: was Gott wirkt, oder der Begriff, muß darum unmittelbar erſcheinen, als gewirkt durch eigene Freiheit (ungeachtet man freilich wiſſen ſoll, daß dieſe Freiheit nur Erſcheinung, nicht Wahrheit ſei). Ferner: die Beſtimmungsgründe der Freiheit ſind Begriffe, Vorſtellungen, Belehrungen, die mit der Beſtimmung der Freiheit gleichfalls in einem begreiflichen Zuſammenhange ſtehen müſſen. Dies nun müßte man den Menſchen ſagen: du mußt ſcheinen an dir ſelbſt zu arbeiten (oder auch du mußt eben an dir ſelbſt arbeiten) auf verſtändige Art; dann arbeitet an dir Gott, und treibt in dir ſein Werk. Von dieſer Freiheit und Verſtändigkeit aber ſie ab-

ziehen, und sie an den Gebrauch von Mitteln weisen, die auf eine geheimnißvolle und schlechthin unbegreifliche Art die Heiligung hervorbringen sollen, ist verkehrt; dies bestärkt den Menschen in seiner Trägheit, und nimmt ihm eben die Klarheit, die das Vehikel ist aller Sittlichkeit, unter welcher heiligen Autorität, und unter welchem Vorwande es auch getrieben werde. Was unverständlich ist, und gegen die Freiheit, ist sündlich und unsittlich, wo man es auch gefunden zu haben glaube.

Ja, wendet man da gewöhnlich ein, es kann Manches über der Vernunft liegen, ohne deshalb wider die Vernunft zu sein; und solch eine sinnlose Formel sagt nun Einer dem Andern nach! Zuvörderst sollten sie nicht sagen: über der Vernunft, sondern über dem Verstande, über die Denkgesetze hinaus. Die Behauptung aber, daß ein Verhältniß und Zusammenhang über den Verstand hinaus liege, ist schnurstraks wider den Verstand; denn der Begriff, als ein Bild der Gesetzmäßigkeit und des Zusammenhanges, soll durchaus *sich selbst* klar sein und begreiflich und durchsichtig. Man kann *tolerant* sein gegen den Aberglauben, so lange er bloße leere Spekulation bleibt; wenn er aber praktisch wird, und über den Gebrauch von Zaubermitteln von dem Gebrauche des rechten und wahren Mittels abhält, wäre die Duldung Verrath an der Sache der Menschheit. Daß dies noch immer kein Ende nimmt, davon ist der Grund der, daß man noch immer nicht versteht, selbst das Christenthum noch nicht. Ich habe darum diesen Beitrag zum Verständnisse liefern wollen. —

Lassen Sie uns den Gegensatz gegen das sittliche Ich noch näher beschreiben. Das bloße Bild des Lebens des Begriffs, tritt heraus als Ich: das Ich erscheint darum als machend seine eigene Zeit, für jetzt, da wir noch kein eigenthümliches Princip seiner Zeitfüllung haben, eine leere Zeit, ohne Leben, Wollen und Thun. Das Phänomen eines solchen Ich ist das der Gleichgültigkeit, der Erstorbenheit für das Gute.

Daß der Begriff also erscheinen kann, es eine solche Stufe seiner Entwickelung giebt, ist aus dem Systeme klar. Man kann darum sagen: der Mensch ist von Natur, welches eben so viel

bedeutet als: das Ich, als ein reales, ist träge und erstorben für das Gute.

Hierin ist die Behauptung Kants von einem radikalen Bösen gegründet. Das Ich ist auf diesem Standpunkte der Reflexion Natur, sich gegebenes formales Bild der Erscheinung; dieser Reflexionspunkt selbst ist als ein nothwendiger anzusehen. —

Aus dieser Trägheit zum Guten entsteht die Angewöhnung, und der Hang, bei dem Gewohnten zu bleiben. Jeder Mensch hat seinen Schlendrian, und wird lebenslänglich gegen ihn zu kämpfen haben. Selbst die Regelmäßigkeit und Ordnung der meisten Menschen ist nichts Anderes als dieser Hang zur Ruhe und zum Gewohnten. Es kostet stets Mühe, sich loszureißen, und bedarf einer steten Wachsamkeit über sich selbst, um nicht wieder in die gewohnte Trägheit zurückzufallen.

(Aus dieser Trägheit entspringt zunächst Feigheit, d. i. die Trägheit, in der Wechselwirkung mit Andern Freiheit und Selbstständigkeit für die Darstellung des Begriffs zu behaupten; die Kraftanwendung, die die Behauptung der Freiheit gegen Einen, der ihm stärker dünkt, kosten würde, scheut man, und giebt nach. Und eben hierin liegt der Erklärungsgrund sowohl der physischen als der moralischen Sklaverei unter den Menschen. Ich erschrecke vor der körperlichen Anstrengung des Widerstandes, und unterwerfe meinen Leib; ich erschrecke vor der Mühe des Selbstdenkens, die mir Jemand durch Anmuthung kühner und verwickelter Behauptungen anträgt, und glaube lieber seiner Autorität, um nur schneller seiner Anforderungen mich zu entledigen. Aus der Feigheit entsteht das dritte Grundlaster der Menschheit, die Falschheit. Der Mensch kann seine Selbstständigkeit und Freiheit nicht so ganz verläugnen, und einem Andern aufopfern, wie er wohl vorgiebt, um der Mühe, sie im offenen Kampfe zu vertheidigen, überhoben zu sein. Er sagt dies daher nur so, um sich seine Gelegenheit besser zu ersehen, und seinen Unterdrücker zu bekämpfen, wenn die Aufmerksamkeit desselben nicht mehr auf ihn gerichtet sein wird. Alle Falschheit, Lug und Tücke kommt durch die Unterdrückung in die Welt, nur der Feige ist falsch, der Muthige lügt nicht).

Das Ich auf diesem Standpunkte sieht wohl das Gute ein, aber es läßt es eben stehen, als ihm nichts verschlagend und geht seinen Weg. Und dieses ist noch das Beste, was man von ihm sagen kann. Späterhin liegt in dieser Trägheit sogar ein Prinzip des Widerstandes, weil das Sittengesetz als ein neues Begründendes, und ihn somit in seinem alten Geleise Störendes eintritt. Man kann annehmen, daß der Begriff allenthalben, wo er sich entwickelt, durch diese Stufen hindurch gehe.

Warum nun aber? Die Form der Sichtbarkeit bringt dieses mit sich: der Begriff muß sichtbar werden in seiner eigenthümlichen Lebensentwickelung und Erzeugung und einen terminus a quo dazu haben und einen Gegensatz. Warum er nun auf einem Punkte so lange verharrt in dieser Stufe, da es für die angeführte Sichtbarkeit nur eben des Berührens dieser Stufe bedürfte, das ist schlechthin unbegreiflich, indem hierbei nicht von einem Gesetze des Zusammenhanges eines Faktums, sondern von einem absoluten Faktum die Rede ist, welches dem Verstande etwas in den Zusammenhang Aufzunehmendes erst giebt.

Es ist hier der Ort, ein früher gegebenes Versprechen zu lösen. Wir fanden: der Begriff erscheint mit dem formalen Charakter des Gesetzes, und diese Gesetzmäßigkeit wird Motiv des Wollens, das sittliche Ich will schlechthin, weil es soll; dies hat sich nun jetzt an dem Einen absoluten Willen bestätigt: dieser geht überhaupt auf die bloße Form des Soll, der Pflicht, mit Abstraktion von allem Gehalte; und er hätte gar kein Objekt, und wäre gar kein bestimmtes Wollen, wenn es nicht diese allgemeine Form des Soll zum Objekte hätte. Anderwärts habe ich gelehrt: für die rechte sittliche Gesinnung giebt es kein Soll, und es sei schon ein Beweis der unsittlichen Gesinnung, wenn dieses Soll den Menschen treiben und bewegen müßte. Da ich dies nun nicht als einen Widerspruch zurücknehmen, sondern behaupten will; so sehen Sie wohl ein, daß dieses Soll in beiden Sätzen in einer zwiefachen Bedeutung genommen werden müsse.

Versetzen Sie sich dazu in den Standpunkt eines besondern sittlichen Gebotes, und beziehen Sie auf dieses die beiden beschriebenen Icherscheinungen mit der Voraussetzung, daß auch das

letztere, das reale Ich, wolle und thue das Geheißene. Offenbar ist bei dem ersten, dem sittlichen Ich, welches schon den absoluten Willen hat, seine Pflicht eben, wie sie sich auch aussprechen möge, zu wollen, das besondere Soll, von welchem dieser Inhalt x begleitet ist, nur Erkenntnißgrund des zu Wollenden, keineswegs Motiv und Antrieb, es wird kein Wille in der Zeit durch dieses Soll, denn dieser Wille ist schon, als ein auf alle Pflicht, und darum auch auf diese gehender. Dagegen bei dem Ich anderer Gestalt wird das Wollen, und es wird zufolge dieses, den Inhalt x begleitenden Soll, als etwas Neues, gegen die Regel des Ich Laufendes, wie oben gezeigt worden ist. Die doppelte Bedeutung des Soll ist darum die: das Soll in seiner reinen allgemeinen Form ist allerdings Gegenstand eines sittlichen Willens; wo aber das Soll eines besondern Inhalts Motiv des Willens wird; da ist klar, daß der allgemeine gute Wille noch nicht da ist. Eine Reihe von Willensakten der ersten Art ist ein ununterbrochener Abfluß der Entwickelung des Begriffs: die der zweiten Art, falls es eine solche giebt, hat discrete Momente, gebildet durch die Unbestimmtheit und Differenz des Ich und durch die dieselbe überwindende und vernichtende Causalität des Soll. Der Wille wird in aller Zeit fort, weil die Indifferenz des Ich fortdauert in aller Zeit. Diese Indifferenz aber ist etwas Unsittliches; das Ich ist sodann nicht reines und lauteres Leben des Begriffs. Es ist ein ewiges Vernichten des Ich, und Wiederaufleben eines neuen, ein fortwährendes Streben. So hat Kant die Sittlichkeit allerdings beschrieben, und darin hat er Unrecht; darum mußte ihm auch manches Andere, z. B. die Lehre von der Unsterblichkeit, dunkel bleiben, die er wohl in seine Theologie, die schwächste Seite seiner Philosophie, verwiesen haben mag. In der von uns als Sittlichkeit aufgestellten Reihe wird der Wille gar nicht mehr, sondern er ist, und verändert nur seine Accidenzen: und so ist denn das Soll nur einmal Motiv gewesen und wird es in Ewigkeit nicht wieder.

Gehen wir jetzt weiter in unserer Begleitung des sittlichen Willens durch das System der Bildlichkeit hinab.

Das Ich, als Leben des Begriffs, ist nicht nur Grund einer formalen Zeit, eines Ablaufens von Successionen, sondern es füllt auch die Zeit aus mit einem Produkte aus sich selbst, eben dem Abbilde des Begriffs in der objektiven Welt.

Lassen Sie uns jetzt scharf diesen Unterschied fassen: der Begriff an sich ist reines Bild, in sich geschlossen und vollendet: nur dadurch, daß er im Bewußtsein ein Leben bekommt, ein Ich wird, erhält er ein Abbild. Seine Ichform darum ist der Grund, daß er bekommen muß eine Objektivität, sein Abbild; und man kann darum überhaupt sagen: das Ich ist der Grund einer objektiven Welt, und einer Zeitfüllung durch sie.

(Ich habe oben gesagt: der Begriff ist in sich vollendet, ein klar und bestimmt Ausgesprochenes, Geschlossenes, dem Nichts zuzusetzen ist, und das keines Anderen ausser sich bedarf. Woher denn nun die Forderung eines ihm entsprechenden Objektes, und wozu dieses? Warum ist es nicht genug, durch Erkenntniß das Uebersinnliche begriffen, und dadurch allerdings sich zu seinem Bilde gemacht zu haben, warum bedarf es nun auch noch eines Thuns? Das Leben des Begriffs, dies, daß es ein absolutes Leben ist, bringt dieses mit sich: Leben aber ist er nur in der Form des Ich, des Selbstbewußtseins (der Reflexion). Der Begriff ist Leben, durchaus nicht Tod, nie abzusetzen in einer geschlossenen Form, darum ein unendliches, eben sich forterkennendes. Darum muß sein Objekt ihm gegeben werden, weil nur dadurch das Leben zum Stillstande gebracht wird, um in einer neuen Form wieder als Leben einzutreten. Nur nach Vollendung der nächsten Aufgabe stellt sich darum die neue).

Dies ist das Ich, als wirkliches Leben des Begriffs, das sittliche. Nun muß aber das Leben des Begriffs im Bewußtsein einmal vorkommen als entstehend, d. i. als das schon objektiv wirkende Ich umbildend in das Werkzeug seiner, des Begriffs, objektiven Schöpfungen. Das Ich, noch nicht als Leben des Begriffs, sondern als bloßes Bild desselben, muß erscheinen nicht bloß als todt und träge und indifferent, wie in der vorigen Be-

trachtung es erſchien, ſondern als in der That wirkend und Urſache ſeiend ohne den Begriff, als frei im eigentlichen Sinne, des aus ſich, von ſich, durch ſich, als abſolutes freies Princip durch ſich.

Freilich iſt, wie ſich verſteht, auch ein ſolches Ich Bild des Begriffs, nur nicht des Lebens, ſondern eben ein Bild der Form ſeines eigenthümlichen Lebens überhaupt.

Soviel, um Ihnen nur die neue Sphäre der Unterſuchung anzuweiſen. Jetzt wollen wir tiefer hineingehen in die Ableitung des Punktes, auf den es ankommt; die Unterſuchung erfordert Schärfe, und iſt ganz neu. Aber gerade weil ſie neu iſt, läßt ſich von ihr auch eine neue Klarheit über den ganzen Gegenſtand verſprechen.

Bekanntlich iſt jenſeits des ſittlichen Bewußtſeins die Empirie. Man ſehe nun, das geſammte Sehvermögen ſei auf dieſe beſchränkt; ſo würde, was auch etwa an ſich jenſeits der Empirie angenommen werden möchte, dieſes doch niemals eintreten können in das Sehen, weil eben kein Vermögen, es zu ſehen, da wäre. Wer darum ein Sittliches innerhalb des Bewußtſeins behauptet, behauptet ein beſonderes, auſſerhalb des empiriſchen liegendes Sehvermögen für das Sittliche. Und zwar ſoll dieſes Sehvermögen das Empiriſche und Nichtempiriſche unterſcheiden, beide im Gegenſatze durch einander charakteriſiren, alſo dieſes Sehvermögen iſt ein Vermögen des Begriffs.

Das Ganze zuſammengefaßt (ſtellen Sie dieſe Reviſion mit mir an) heißt: das abſolut und ſchlechthin geſetzte Sehvermögen führt bei ſich den Begriff, den Grundcharakter der Empirie, unter dem es alles Empiriſche ſubſumirt; aber dieſen nicht als den des allein Sichtbaren, ſondern es führt zugleich bei ſich den entgegengeſetzten Begriff eines Andern, gleichfalls ſichtbaren, das nicht Empirie ſei: nicht Empirie, d. h. nur, jenſeits dieſes Gebietes liegend. Dies iſt vor der Hand genug. Unabhängig von aller Erſcheinung des Begriffs iſt geſetzt ſeine Sichtbarkeit und Begreiflichkeit, ſei es auch nur durch den Gegenſatz mit der Empirie. Das abſolute Auge, Sehvermögen, Verſtand, iſt gleich

also gesetzt, daß es auch dieses Ueberempirische sehen und erkennen könne.

Alles Sehen aber ist Sehen des Sehens, sich Sehen. Alles Sehen ist niedergelegt in der Reflexibilität. Das Ich muß sich herum sehen können, als sehend ein nichtempirisches, und da es überall nur sich sieht, es muß sich sehen können als sehend sich als ein nicht empirisches. Dieses Können muß schlechthin mit dem faktischen Wissen unmittelbar gegeben sein, und so eben in der allgemeinen Reflexibilität liegen. Denn innerhalb des Sehens mit wohl weiter bestimmt, aber nicht geschaffen.

Wie tritt nun diese absolute Sichtbarkeit des Nichtempirischen ein im wirklichen empirischen und faktischen Wissen? Welches ist in der Empirie dasjenige Princip, wodurch sie ihre Unvollständigkeit, als ganzes Wissen, und ihren Zusammenhang mit einem höheren offenbart?

Lehrsatz aus der Logik. Die Empirie ist die Darstellung der Bildlichkeit, der Sehform überhaupt und rein, an einem Objekte überhaupt, aus einem Subjekte überhaupt. Damit ist die Empirie geendet. Dazu bedarf es nun aber nur eines Subjekts. Wie findet sich denn nun das in der Empirie? Es findet sich eine Summe von Subjekten, Ichen, eine Gemeinde derselben; diese findet sich eben schlechthin faktisch und im faktischen Sehen, das ohne alles Zuthun der Freiheit Jedem wird, und Keiner ändern kann. Hierin also überschreitet das Faktum der Empirie ihren Begriff, und es zeigt sich, daß sie nicht nur sichtbar mache das Sehen, was sie nach ihrem Begriffe allein sollte, sondern auch ein schlechthin Sichtbares, das da ist, und schlechthin ist in der Form des Sehens: eine Gemeinde von Ichen. An dieser ist das Ueberempirische, ein Sehen, welches nicht leer ist, sondern mit einem absoluten Gehalte, wirklich und in der That allen Augen offenkundig dargestellt. Sehen muß es eben Jeder: daß es Jeder auch verstehe, so wie wir eben den Verstand und Begriff davon entwickelt haben, ist ein Anderes. Jedes Individuum erhält nun eine doppelte Bedeutung. Es ist theils ein Empirisches, Darstellung der leeren Form eines Sehens. Insofern ist es allen übrigen schlechthin gleich, indem die

bloße Form des Sehens überall sich gleich ist; da wäre es an Einem Subjekte genug. Theils ist es Etwas an sich, ein Glied der Gemeinde. Von dieser ist bis jetzt auch nur bekannt ihr leeres formales Sein; keineswegs noch ihr inneres und qualitatives, was nur in einem Leben sich sichtbar machen könnte, da dieses allein die Grundform aller Sichtbarkeit ist. So viel aber ist klar, daß, da diese Gemeinde ein aus solchen Individuen zusammengesetztes organisches Ganzes ist, jedes Individuum seinen Antheil an jenem Sein und Leben der Gemeine haben werde, worin schlechthin kein anderes ihm gleich ist; seinen individuellen Charakter, also, so wie das Ganze, so jeder Einzelne sein werde ein wahrhaft reales (wenigstens im Gegensatze der leeren Empirie) Leben aus sich selbst heraus, das da vielleicht auch wird erscheinen können, wie wir dies weiter untersuchen wollen.

1) Das Ich muß erscheinen als selbstständig und durch sich die Zeit ausfüllend, als selbstständiges Princip objektiver Vorstellungen.

Also muß es erscheinen, ehe das Leben des Begriffs in ihm begonnen hat, weil dieses Leben erscheinen muß als irgend einmal in der Zeit beginnend. Der Mensch muß demnach eine Causalität haben, unabhängig von Sittlichkeit, auch nicht sittlich leben und wirken können, ausserdem könnte er es nicht sittlich.

2) Woher sollen wir in dem uns bekannten Systeme der Erscheinung eine solche Causalität nehmen? In dem Wissen, welches schlechthin ist, dem empirischen, muß Etwas erscheinen, das sich aus dem Begriffe der Empirie, daß in ihr bloße und reine Bildlichkeit gebildet werde, nicht begreifen läßt, das darum als ein überempirisches, als ein sichtbares an sich, nicht als bloße Sichtbarkeit, gedacht werden müsse. Ein solches ist die Gemeinde der Individuen, und jedes Glied in derselben; denn für die Darstellung des bloßen formalen Seins wäre ein Subjekt hinlänglich. Jedes Individuum ist darum ein doppeltes: theils, das bloß empirische Bild eines Sehens, und insofern sind alle Individuen schlechthin gleich, es ist bloß das wiederholte und mehrmals gesetzte selbige in allen: theils ein Theil des wirklich

und realiter in dem Sehen Seienden, und insofern ist es selbst etwas Reales, nämlich ein Theil der realen Erscheinung.

3) Mißverstehen Sie mich nicht. Es erscheint in der Individuenwelt nicht, wie die Erscheinung ist, sondern daß sie ist, daß Etwas, das nicht bloßes Sehen ist, und das an sich unsichtbar ist, sichtbar ist in dem Sehen. Es wird eben sichtbar in jener Individuenwelt. Das: wie erscheint eben erst in der sittlichen Welt.

4) Wie erscheint nun dies Verhältniß? Das reale Ich ist Princip. Die Gemeinde der Individuen überhaupt, und jedes einzelne Glied derselben müßte darum erscheinen in wirklicher Erscheinung als Princip, d. i. als wirkend objektiv.

Es ist dies ein wichtiger Satz: das Reale (das relativ Reale, im Gegensatze des bloßen Sehens, denn daß es Erscheinung ist, wissen wir, und daß im wahren Sinne ein absolut Reales nicht ist denn Gott:) — kann in dieser Realität nur erscheinen als Princip seiend, darum und weil die Realität nur in der Ichform sich erscheint; dieses Ich aber nur als Ausdruck des bloßen Sehens als seiend erscheint, darum zum Gegensatze in der Realität als Princip erscheinen muß.

Das objektive Principsein ist darum lediglich eine Erscheinungsform, Form der Sichtbarkeit der Erscheinung als einer realen. —

Wie soll nun das individuelle Ich als wirkliches Princip erscheinen? Kann das Ich, wie ich es hier im Allgemeinen nennen will, erscheinen als principium essendi der objektiven Welt? Nein, denn das Reale bestimmt ja nicht die Erscheinung, setzt nicht durch sein Bestimmen die Bildlichkeit, sondern wird selbst bestimmt durch dieselbe. Also das Ich kann, da es doch als Princip erscheinen soll, nur erscheinen, als dieselbe weiter bestimmend.

Auf welche Weise? (Wir recapituliren hier nur anderwärts her bekannte Sätze). Das Ich überhaupt in jeder seiner Formen ist in Beziehung auf die Mannigfaltigkeit des Seins auflösend: analytisch. Es müßte darum Princip sein in dieser Mannigfaltigkeit. Aber es ist realiter und wirklich Princip in Beziehung

auf sie, heißt: es ist Urheber einer neuen Ordnung der Mannigfaltigkeit.

5) Die Realität und das bloß Empirische erscheinen in derselben faktischen Ansicht, und in demselben Einen Ich absolut vereinigt, das empirische Sein fertig, und das reale Princip fertig. Die abgeleitete Ordnung des Mannigfaltigen muß darum eine solche sein, die aus dem bloßen Gesetze des Seins nicht folgt, und sich nicht ihm zuschreiben läßt, sondern bloß dem Ich. Der Charakter des Naturprodukts und des Freiheitsprodukts ist durchaus verschieden, und jedes trägt seinen eigenen Charakter, der sich nicht vertauschen, verwechseln und verkennen läßt. Beides liegt in dem bloß faktischen Wissen: es sind darum nicht erlernte und erzeugte, sondern absolut ursprüngliche Begriffe. Also es müßte eine Ordnung sein, die nur dem Ich zukommen kann.

Ehe es darum zur Erscheinung des sittlichen Lebens kommt in irgend einem Individuo, wird dasselbe dargestellt in wirklicher Erscheinung als Princip irgend eines Ordnens, als wirkend eben, und freie Ursache.

Dieses sein Principiat besteht, und ist eine allgemein gültige objektive Anschauung für ihn und alle anderen Individuen: denn es ist die Erscheinung des Einen Realen in der Empirie. Die Wirksamkeit für ein gewisses Ordnen ist bedingt durch den Begriff einer solchen Ordnung, den Zweckbegriff; dieser ist wieder bedingt durch den Begriff der im faktischen Sein der Welt gegebenen Ordnung; eine gewisse Entwickelung des Begriffs geht darum der Wirksamkeit nothwendig voraus.

Das Ich ist also Princip einer Ordnung, habe ich gesagt, die den Charakter des Ich, der Geistigkeit trägt, und durch welche sich dieses in der That als etwas Selbstständiges und in sich Seiendes, nicht als ein bloßes Produkt der Sinnenwelt offenbart. Die ganze Absicht des Unterrichts ginge verloren, wenn dies nicht klar geworden wäre.

Das Ich ist eines Theils Darstellung des empirischen Sehens, und insofern Naturprodukt und Naturding. Da ist es regiert durch einen Trieb der Selbsterhaltung, zufolge dessen es auch zu handeln scheint, aber nimmermehr ist es da frei und

selbstständig und Etwas an sich, sondern es ist eben ein natürliches Sein. Von diesem Wirken unter der Herrschaft des Naturtriebes reden wir hier nicht.

Es ist andern Theils Darstellung des Realen in der Erscheinung, und insofern ist es Trieb, und möglicher Weise Handeln für eine in den Naturgesetzen nicht begriffene, und durch dieselben nicht geforderte Ordnung, die ihm schlechthin entspricht, die in seinem selbstständigen Sein liegt, und durch dasselbe gesetzt wird. (Wollen Sie Beispiele, so gehen Sie die Kantsche Lehre von der Aesthetik in der Kritik der Urtheilskraft durch, der sehr fein beobachtet und scharfsinnig combinirt hat, ungeachtet er die Sache nicht im ganzen Systeme übersah. Ordnung soll sein: sie gefällt; dem Gebildeten nämlich, wovon sogleich).

6) In dieser beschriebenen Erscheinung einer übernatürlichen Ordnung macht sich sichtbar das Reale der Erscheinung lediglich nach den Naturgesetzen eines faktischen Wissens überhaupt, welches wir eben als ein Gesetz der Gesetzlosigkeit kennen, und des Ungefährs. Es wird darum wohl zuvörderst Niemandem einfallen, daß das Ich wirklich und in der That Princip sei dieser Entwickelung, sondern es ist nur Reflex der Entwickelung des Unsichtbaren, Realen zur Sichtbarkeit, und diese geht nach keinem Gesetze. Das Individuum entwickelt sich zuerst als bloßes Naturwesen zur Fertigkeit der Selbsterhaltung: sodann als ein Ich an sich, seinem geistigen Wesen nach, zuvörderst zu einem Grade von Erkenntniß solcher geistigen Begriffe, und der Zweckmäßigkeit der Natur für sie; sodann zu einem Grade von Fertigkeit sie auszuführen. Dadurch erhält nun das Individuum zuerst seinen individuellen Charakter, der nothwendig ein geistiger ist, aus der Sphäre der eben beschriebenen Begriffe. a) Das bloß empirische Ich hat keinen Charakter, sie sind alle sich gleich, denn sie sind Natur. Alle haben den einzigen Zweck der Selbsterhaltung, fliehen den Schmerz, wollen sinnliches Wohlsein. höchstens haben sie einen Standpunkt im Raume und in der Zeit. b) Jener Charakter wird dem Menschen nicht angeboren, sondern er entwickelt sich in der Zeit nach unbegreiflichen Gründen und Gesetzen. Das Beste dabei thut die menschliche Gesell-

schaft, die sich selbst zum Begriffe erzieht. Warum nun di Erziehung hier nicht anschlägt, dort aber, und in Andern and Resultate liefert, das ist unbegreiflich.

7) Zufolge dieses Charakters ist nun das Ich, unabhän vom Sittengesetze, und vor dem Erwachen desselben, selbstständ ges Princip in der objektiven Welt, von einem Solchen, seinen Charakter ausspricht; und so ist denn die Gemeinde a Individuen, inwiefern sie sich zu diesem höheren geistigen Da entwickelt haben, selbstständiges Princip eines solchen Produk das ohne dieselbe, durch die bloße Natur gar nicht da wäre, zeigt sich so, als etwas Anderes, denn die Natur, und da Nichts ist, als Etwas an sich.

An diesem Charakter nun, und den materiellen Inhalt selben hat der Pflichtbegriff, falls er erscheint, einen Stoff den er sich halten, aus dem er seinen Gehalt entlehnen, und weiter bestimmen kann, und wir haben neben der Frage, w wir eine Causalität des Ich erhalten sollen, noch eine andere beantwortet, über den Stoff, an den sich das Sittengeset seinen Geboten wende.

8) So viel im Allgemeinen: nun zur Uebersicht des Z menhanges.

Ehe wir aber weiter gehen, ist es nöthig, den Begriff ser geistigen Ordnung und dieses geistigen Zweckes, den w Obigen nur angedeutet und negativ beschrieben haben, — kein Naturzweck, — bestimmt anzugeben.

Fassen wir die Sache gleich in ihrem höchsten Punkte.

Eigentlich ist es die Gemeinde der Iche oder Geister, Einheit, die in dem angegebenen natürlichen Bestandtheile faktischen Wissens sich offenbart als das Sein an sich. In I viduen ist diese zerrissen nur durch die Form des Bewußtse (der Genesis, als der Form der Anschauung), indem, aus nicht anzuführenden Gründen, diese Gemeinde, nur in der F des individuellen Bewußtseins, mittelbar, keineswegs aber mittelbar ein Bewußtsein hat. Als Gemeinde darum muß sich offenbaren, wenn sie sich offenbaren soll als etwas Re Das einzige Kriterium darum, an welchem die

hebung eines Individui zum realen Bewußtſein klar wird, wenn es ſich als Glied der Gemeinde, Glied eines Ganzen, als deſſen integrirender Theil erſcheint. Dagegen das Natur-Ich ſich betrachtet als allein, die einzige Seele ſeines Weltſyſtems (woran es nach der obigen Bemerkung, daß zu der Natur als Natur überhaupt nur ein Subjekt und ein Objekt gehöre, ganz recht hat). Etwas an ſich iſt das Ich nur als Theil des Ganzen, und in der Ordnung des Ganzen; denn nur das Ganze iſt an ſich. Was darum die Begriffe anbelangt, ſo legt ſich das Ich als ein reales dar in ſolchen, die ſich ſchlechthin an die Gemeinde als an eine Einheit richten, und welche es denken kann, nur inwiefern es ſich als Bild des Ganzen faßt. Giebt es ſolche? Allerdings. Jede wiſſenſchaftliche Einſicht, indem ſie ſich allgemeingültig ausſpricht, ſetzt die Vernunft als ein allgemeines ſich ſelbſt gleiches, und Keiner ſieht einen ſolchen wiſſenſchaftlichen Satz ein, der nicht die Gleichheit der Vernunft in ſich ſchon hergeſtellt, und alle Individualität abgeworfen hat. Jede wiſſenſchaftliche Einſicht wird erworben durch Erhebung zum Geſetze über das Faktum der Erſcheinung hinaus, zum ſichern Kennzeichen ihres überempiriſchen Charakters. Dagegen iſolirt die Erſcheinung und ſcheidet; das beſtimmte Objekt kann nur Einer beſitzen und genießen, als Gemeinbeſitz wird ſein Gebrauch vernichtet. — Was ferner das Handeln und Wirken anbelangt, ſo muß Alles den Zweck haben, die Einheit der Gemeinde auch in der Erſcheinung darzuſtellen, allen individuellen Charakter, d. i. beſchränktes Maas der Einſicht und Kunſtfertigkeit, aufzuheben, und allen dieſelbe Einſicht und Kunſtfertigkeit mitzutheilen; alſo, daß es eigentlich aus Allen nur Einen Charakter gäbe, die höchſte in der Zeit mögliche Geiſtesentwickelung, und dieſer Geiſt nur in den geſchiedenen materiellen Kräften ſich wiederholte, ſo daß alle ewig forthandeln in Einem Sinne. Jeder muß darum ſeine erworbene Erkenntniß nicht für ſich behalten wollen, ſie als eigenen Beſitz gar nicht ſchätzen, und nicht für exiſtirend anerkennen, ſondern ſie nur für Etwas werth halten, inwiefern ſie zu Theil werden ſoll Allen; eben ſo muß er Keinem die ſeinige zum Ei-

genthume laſſen wollen, ſondern ſtreben, ſie ſich gleichfalls zu erwerben, und die erworbene Andern mitzutheilen. Eben ſo muß es ſich verhalten mit den praktiſchen Fertigkeiten, welche hier ebenfalls auf nichts Anderes gehen können, als auf dieſe Bearbeitung der ganzen Gemeinde von jedem individuellen Punkte in ihr aus. Es verſteht ſich, daß Alles, was zu dieſer allgemeinen Mittheilung beſtimmt iſt, wirklich geiſtig und allgemeingültig ſein muß: das wirklich Individuelle, darum Sinnliche, behalte Jeder für ſich. Es iſt eine Gemeinde von Ichen, beſtehend aus a b c d; ihre ſinnliche Exiſtenz, die allen gemein iſt, abgerechnet. In jedem bricht das Geiſtige (das Geſetzmäßige) in irgend einer Geſtalt irgend einmal in der Zeit durch, wenigſtens in denen, die wir hier in Rechnung bringen ſollen. Die Aufgabe iſt an Jeden, alle Andern ſich gleich zu machen, und ihnen gleich zu werden. In einiger Zeit ſind ſie es darüber, und erwarten nun neuen Durchbruch des Begriffs, um auch dieſen wieder zum Gemeinbeſitz zu machen. Dieſe Gleichheit iſt Sache ihrer Freiheit. Indeſſen freilich kommt es darauf an, daß wirklich in Jedem der Begriff durchbreche, und es verſteht ſich von ſelbſt, daß hier die Freiheit nur die ſcheinbare iſt, denn das wirkende iſt die Erſcheinung ſelbſt.

Dies giebt uns denn eine Einſicht in den bisher unbekannten Inhalt des Begriffs, oder das Materiale des Sittengeſetzes; es verſteht ſich der bloßen Form nach: denn den qualitativen Gehalt kann Jeder, wie ſich dies hier auch erſt recht klar zeigen wird, im unmittelbaren Bewußtſein finden.

1) Das einzige wahrhaft Selbſtſtändige, innerhalb der Erſcheinung, iſt die Erſcheinung ſelbſt, wie ſie iſt an ſich, als Bild Gottes. Dies iſt ſie nur in ihrer Einheit als Gemeinde der Individuen.

2) Dieſes ihr Sein ſtellt ſich dar als eine Aufgabe; denn ſie erſcheint eben in der Form eines abſoluten Princips. Alſo der Begriff richtet ſich nothwendig an das Ganze und

spricht vom Ganzen. Es giebt im eigentlichen Sinne keine Pflicht des Einzelnen, sondern nur eine des Ganzen, der Gemeinde. Diese Pflicht des Ganzen aber ist die Hervorbringung einer gewissen Weltordnung, welche a priori unbegreiflich ist, da sie unmittelbar sich offenbaren muß, auch in dieser Welt nicht in irgend einem Bewußtsein heraustritt, indem theils die Gemeinde noch nicht vollendet ist, theils unter Andern auch, weil sie noch nicht vollendet ist, immerfort gebildet werden muß. (So weit bis jetzt, in der Folge werde ich darüber eine Bemerkung machen).

3) Diese Aufgabe spricht sich nun nicht aus in einem Gesammtbewußtsein, weil es kein solches giebt, sondern in dem individuellen; hier so, anderwärts anders, nach einem unbegreiflichen Gesetze. Sie spricht sich aber aus im individuellen Bewußtsein als Aufgabe für das Ganze; es wird darum zu allererst Aufgabe an jeden Einzelnen, seine Ansicht mitzutheilen an Alle, und sich anzueignen die Ansichten Anderer; sich zu bilden zur Uebereinstimmung mit dem Gemeingültigen in Anderen, und diese zu bilden zur Uebereinstimmung mit dem Gemeingültigen in ihm. In dieser Lage hat Jeder seinen besonderen geistigen Charakter, die Aufgabe aber ist, daß alle diesen Charakter in Einen verschmelzen; die ganze Gemeinde dastehe mit Einem Sinne. Irgend einmal muß dieses Ziel erreicht sein. Denn es ist selbst nur ein Mittelglied zur eigentlichen Sichdarstellung der Erscheinung. Bis es erreicht worden ist, wird durch die Erscheinung nicht dargestellt die aufgegebene Weltordnung, sondern es wird nur gearbeitet an der Hervorbringung ihres Bildes, welches selbst nicht vollendet sein kann, ohne daß die ganze Gemeinde vollendet ist.

Das ist nun der Zustand des menschlichen Geschlechts in diesem Leben, und so unterscheidet sich dieses allerdings gar scharf von einem künftigen, aber nicht insofern, daß es in ihm zu keiner sittlichen Gesinnung kommen könnte, sondern, daß es zur eigentlichen Aufgabe der Sittlichkeit nicht kommen kann. Das gegenwärtige Leben ist Vorbereitung; es ist in ihm gar nicht gegeben der eigentliche weltschöpferische Begriff, sondern es ist nur

aufgegeben sein Bild. Nicht das Objekt ist aufgegeben, sondern lediglich die Bildung des Subjekts zum Werkzeuge. Jeder soll an sich und Andern arbeiten; er arbeitet an sich nur, inwiefern er an Anderen arbeitet, und umgekehrt. Es ist eine Wechselwirkung, indem ja überall nur von dem Gemeingültigen die Rede ist. Hier zeigt sich auch recht die Nothwendigkeit der Unsterblichkeit Jedes, der nur sittlich sich bildet. Das künftige Leben ist ja nur möglich durch die Identität der Individuen, die das gegenwärtige bilden; denn es besteht ja bloß in der Anwendung dessen, was sie hier gelernt haben, in der Verwirklichung des Bildes, das sie hienieden entwerfen halfen. Es kann da Keiner fehlen; denn er gehört als ein Glied zu dem Ganzen, und zu der Aufgabe des Ganzen als Werkzeug. Im Gegentheil aber ist auch das klar, daß ein solcher, der hienieden Nichts gelernt, und nichts allgemein und ewig Gültiges aus sich entwickelt hat, in einer solchen Ordnung der Dinge, als welche wir das jenseitige Leben hingestellt haben, durchaus nicht paßt. So weit, als allgemeinen Satz, können wir es wohl aussprechen, daß ein solcher nicht unsterblich ist; und es kann sogar sittliche Zwecke befördern, es auszusprechen: der Anwendung aber auf ein besonderes Individuum müssen wir uns enthalten, und Jeden der Stimme seines eigenen Gewissens überlassen.

Jetzt wieder zurück.

Auf diese Weise kann nun der Mensch, ohne alle Sittlichkeit, auf bloßen Antrieb der geistigen Natur in ihm wollen; er findet sich als ein Geistiges, und diese geistige Natur treibt ihn, sie darzustellen in einer neuen Weltordnung. Das formale Kriterium eines solchen Willens ist: er will, weil er will, eben absolut und schlechthin, wie wir oben sahen. Er sieht ein die Wahrheit, und diese Einsicht wird für ihn Kraft, Wille, Ausführung. Das Letzte wird sie nothwendig; denn ausserdem wollte er auch nicht. Er will, weil er eben will. Dies ist die Hauptsache, um des nachher folgenden Gegensatzes willen. Sein Wollen dieses x ist die Gränze seines Bewußtseins; denn weiterhin ist der Begriff eben nicht zum Bewußtsein durchgedrungen. Er drückt sich vielleicht so aus: er will x, weil es wahr ist, recht ist, sich gehört,

sein soll. — Aber das Erstere sind Urtheile, nicht Willensmotive: durch das Letztere, wenn es nicht etwa das Erstere ist, sagt er nur, daß er eben wolle. Wohl kann es sein, und es ist bei unserer Voraussetzung in der That so, daß das Wahre, Rechte, sich Gebührende in ihm zum Willen, zum kräftigen und regen Leben geworden ist, und daß er gar nicht anders kann.

Das, was er will, ist allemal irgend ein Zustand des Menschengeschlechts; denn der in seinem Bewußtsein durchgebrochene Begriff ist ein gemeingültiger, von der Vernunftgemeinde handelnder; denn wäre er das nicht, so wäre er ein sinnlicher und eigennütziger Zweck, wie wir ihn oben geschildert haben; und ein solcher fiele gar nicht in den Kreis unserer gegenwärtigen Betrachtung. Es kann eine Naturordnung sein, aber er muß sie wollen um des Geschlechts willen, nicht aus Eigennutz: (z. B. Enthusiasmus für Oekonomie;) oder Gesetzgebung und Staat, oder Kunst und Wissenschaft, oder auch Religion, um ihrer theoretischen Wahrheit willen, und als ein Theil der Vernunft-Erkenntniß. Es ist in ihnen Begeisterung, sie sind Helden, sie sind die Wohlthäter des Menschengeschlechts; aber als bewußtlose Werkzeuge, irgend eines einzelnen Begriffs. So denke ich mir viele gefeierte Helden der Geschichte. Muhamed: ein Enthusiast für den Begriff der Einheit Gottes, voll bitteren Hasses gegen die Vielgötterei, wo er sie anzutreffen glaubte; der mit Feuer und Schwert das Bekenntniß dieser Einheit einführt. Andere, die mit Feuer und Schwert die Menschen nöthigen frei zu sein, oder glücklich nach der Weise, die sie ihnen vorschreiben. Sie können Wunder thun, und Berge versetzen: aber es hilft ihnen Alles nichts, denn sie haben die Liebe nicht.

Wenn nun dagegen der Begriff als solcher zum bewußten Leben hindurchbricht, wie fällt sodann die Erscheinung aus? Das Leben auf der beschriebenen Stufe hebt an mit dem bestimmten qualitativen Willen, und geht darin eben auf; diesseits desselben ist Bewußtsein, nicht aber jenseits. Der Begriff, den nur wir

denken, nicht aber ein solches Ich, und Wille und Leben dieses, fallen durchaus zusammen und sind Eins. Er will nicht nach dem Begriffe, zufolge desselben, und diesen zum Motiv habend, sondern er will eben schlechtweg, wie wir uns oben ausdrückten; und durch eine unbekannte Kraft stimmt dieses Wollen überein mit dem Begriffe. Im Standpunkte der Sittlichkeit dagegen tritt der Begriff ein ins Bewußtsein, und von ihm unterschieden das Leben; das letztere ferner wird auf den Begriff bezogen, und gedacht als sein Leben; als zu gar nichts Anderem da, als daß es sei dessen Kraft. Es tritt zwischen beiden Ingredienzen, die dort zu Einem concrescirt waren, ein sie unterscheidendes und vereinigendes Mittelglied ein: das Bewußtsein eben, das Bild ihrer selbst und ihres gegenseitigen Verhältnisses. Vorausgesetzt darum, daß diese Erkenntniß nicht leer und todt bleibe, wegen der auf dem ersten Standpunkte als möglich gesetzten inneren Erstorbenheit, sondern daß sie lebendig werde, und unmittelbar den Willen ergreife, scheint es für's Erste, daß hier dem Inhalte nach dasselbe Leben sei, wie dort, das Ich die Causalität des Begriffes sei, nur mit dem formalen Unterschiede, daß der Sittliche sich selbst vollkommen klar ist, weiß, daß er thut, was er thut, und warum er es thut, dagegen der erste beschriebene ein sich selbst unklares Werkzeug ist.

Aber ich sage, (darauf kommt es mir an, und deswegen habe ich es so scharf unterschieden, und so allmälig herbeigeführt): auch der Inhalt und Zweck des ganzen Lebens wird dadurch ein völlig anderer. Der Sittliche begreift klar, daß das Leben Leben des Begriffs, und zwar des Begriffs überhaupt sein soll, und sein Wille ist

1) laut obiger Beschreibung nicht bloß der, daß diese Gestalt des Begriffes x in ihm herausgebrochen ist, sondern daß der Begriff schlechthin, welche Gestalt er auch annehme, sein Leben erhalte. Für ihn ist der Begriff überhaupt, bestimmt durch seine reine Form, das Soll, in einem bildlichen Begriffe vorhanden; sein Auge ist darum geöffnet und fertig, ihn zu erkennen in jeglicher Gestalt, in der er erscheinen wird. Er will x nicht unmittelbar, sondern mittelbar, und will überhaupt den Begriff,

die Form des Soll. Dagegen ist der erst beschriebene Wille beschränkt und gefangen in dieser Gestalt x, die er darum nicht erkennt für eine besondere Gestaltung und Bild des Begriffs überhaupt, für einen Theil eines höheren Ganzen, welches vielmehr seinem Auge schlechthin verborgen ist. Er ist darum unfähig zu jeder anderen Erkenntniß und Beachtung, wenn sein Enthusiasmus nicht darauf gerichtet ist. Dieses ist also das erste Unterscheidungszeichen: der Sittliche will das ganze Pflichtgesetz, der beschriebene Charakter will nur einen Theil desselben, den er für einen Theil gar nicht erkennt, sondern ihn für ein Absolutes hält, weil das Ganze, überdies in seiner Form als Gesetz seinen Augen verborgen ist. Sodann

2) daß der Begriff sein Leben bekomme, will der Sittliche. Das Leben des Begriffs ist aber nicht bloß sein individuelles Leben, sondern das Leben schlechthin aller. Der Sittliche will darum durchaus die Sittlichkeit Aller. Wie es im Begriffe liegt, daß er alle ergreifen und machen soll zu einer einzigen Gemeinde; so liegt es in seinem Willen, denn sein Wille ist ja der des Begriffes selbst. Wie der Begriff ohne Bewußtsein arbeitet, alle zu ergreifen; so arbeitet der Sittliche, als das bewußte Leben des Begriffs, also mit Bewußtsein. (Es kann im Ich allerdings sichtbar und lebendig werden sein Wesen an sich, über der Erscheinung. Das übersinnliche Ich ist eigentlich das Eine, nicht das individuelle, die Erscheinung Gottes. So gewiß darum ein solches erscheint, ist es ein gemeingültiges, und an alle sich richtendes). Das ist darum der deutlich und mit Einem Worte ausgesprochene materielle Charakter, der Inhalt des sittlichen Willens, die Sittlichkeit Aller: — es versteht sich, so lange dies noch Zweck sein kann, in diesem Leben. Ich sage der materielle, wie wir oben seinen formalen Charakter ausgesprochen haben, das Wollen der Pflicht um der Pflicht willen. Aber die absolute Pflicht Aller läßt, bis das eigentliche Sittengesetz erscheinen kann, sich nur begreifen als Moralisirung Aller, Erbauung Aller zu einer einzigen sittlichen Gemeinde. Dies ist nun die Liebe, deren ich oben erwähnte. Wir werden über sie, und überhaupt über den aufgestellten materialen

Charakter noch weiter reden. Er ist der einzige Inhalt unse ferneren Betrachtungen, und der Zweck der bisherigen war, d sen Charakter eben abzuleiten.

Für's Erste nun, um hieraus die Charakteristik des Geg satzes fortzuführen, folgt dies: Inwiefern nun der besondere I halt des Willens = x ein Zustand der menschlichen Gesellsch ist; so will der Sittliche ihn durch die Sittlichkeit der Gesellsch und schlechthin nicht auf eine andere Weise. Die Andern sol es selbst begreifen, daß es so sein müsse, und ihr Wille soll weit sich reinigen, daß sie es wollen. Diese ihre Aufklärung Bildung für x ist sein erstes Geschäft, und auf andere W soll nach seinem Willen x nicht eingeführt werden. Der auf d beschriebenen Standpunkte aber will x durch jedes Mittel, a es ihm eben das Absolute ist, und setzt es auch durch jedwe das er nur in seine Gewalt bekommen kann, durch. Er k nicht die Freiheit, d. h. das klare, besonnene Leben des Begr weil er selbst keine hat, und so auch die Bestimmung des schlechts zur Freiheit ihm verborgen bleibt. Der Sittliche fa faßt sein Geschlecht nur auf als ein ursprünglich und dem W nach freies: auf etwas Anderes in ihm rechnet er gar nicht, alles Andere nichtig ist. Was er ihm zudenkt, denkt er ihm durch seine eigene besonnene Freiheit, weil es nur unter d Bedingung dasselbe wahrhaft bekommt.

Uebersicht.

Unsere Aufgabe war, die Erscheinung eines sittlichen Will vollständig zu beschreiben. Dazu mußten wir erst ein Prin haben des Inhalts eines solchen Willens. Dieses ist jetzt gef den. Der sittliche Wille will für's Erste, — und dieses fü Erste langt hin für das gegenwärtige Leben, und es ist in i ein anderes gar nicht zu erkennen, — die Sittlichkeit All Dies ist sein einziger Zweck; das Letzte, in allen möglichen Z cken, die er sich setzen kann.

Wir haben also zwei Kriterien des sittlichen Willens gefund

1) Ein rein formales: der sittliche Wille will auf er den ewigen d. i. den rein formalen Begriff, mit Abstraktion v aller einzelnen Gestaltung, die er bekommt in der Zeit. D

Form des Wollens vernichtet die wandelnde Zeitform an dem Begriffe, und ſtellt ihn dar in ſeiner über alle Zeit erhabenen Einheit.

2) Ein qualitativ formales. Der ſittliche Wille will in dieſer ewigen Einheit die Sittlichkeit Aller: will, daß alles Leben in der Erſcheinung werde Leben des Begriffs. Dieſe Form des Willens vernichtet die Spaltung des Lebens in die Individuenwelt, als die zweite Grundſpaltung, und ſtellt den Begriff in ſeiner auch über dieſe Mannigfaltigkeit erhabenen Einheit dar.

Der ſittliche Wille iſt darum, in ſpekulativer Hinſicht, die faktiſch dargeſtellte Einheit der abſoluten Erſcheinung, die da iſt urſprünglich. So wie Gott Einer iſt, ſo iſt die Erſcheinung Eine, nämlich jenſeits ihres Erſcheinens. Im ſittlichen Willen iſt ſie wiederum eine im Erſcheinen ſelbſt. Der ſittliche Wille iſt darum der Stillſtand alles fließenden Erſcheinens, indem er, wie ſchon früher erinnert worden, der Erſcheinung einen feſten Standpunkt giebt. Von ihm aus fließt ab, ihren Geſetzen gemäß, die Erſcheinung; er ſelbſt aber fließt nicht mehr und wandelt, ſondern beſteht beharrlich über aller Zeit. »Ob Alles im ſteten Wechſel kreiſt, es verharret im Wechſel ein ruhiger Geiſt;« ſagt der Dichter, Gott meinend. Aber den ſoll man auch nicht einmal ſo perſonificiren: der ſittliche Wille iſt dieſer ruhige Geiſt. (Im Vorbeigehen bemerken Sie, auch andere Prädikate, die Gott beigelegt werden, und von ſolchen, die dafür gelten, ihn noch am Reinſten zu denken, ſind Prädikate des ſittlichen Willens).

Ehe wir an die Analyſe gehen, wollen wir noch einige unbefriedigte Forderungen der Spekulation, Einiges, das die S.-L. dem ganzen Syſteme der Philoſophie zu leiſten hat, das auch ſchon oben berührt iſt, abthun.

1) Der abſolute Begriff, d. i. der eigentlich qualitative Inhalt der Erſcheinung, das wahrhafte unmittelbare Bild Gottes, tritt nicht heraus in einem Geſammtbewußtſein, weil es ein inneres Geſammtbewußſein nicht giebt, ſondern nur im individuellen Bewußtſein. Wie verhält ſich nun dieſes Bild in jedem individuellen Bewußtſein zum wahrhaftigen und einigen Bilde?

Offenbar iſt es ein Bild jenes Bildes, und zwar iſt das B
eines jeden beſondern Individui von denen aller übrigen un
ſchieden, nach dem Geſetze der organiſchen Einheit eines Beg
aus allen. Wenn alle dieſe individuellen Bilder durch einan
begriffen werden; ihre Einheit und ihre ſpecifiſche Differenz
einem Principe klar wird; dann iſt das Allen zu Grunde liege
wahrhafte Bild begriffen. Dieſes aber iſt erſt der wahrhafte
Begriff: dieſer ſoll, dem ſittlichen Willen zufolge, ſein Leben
kommen. Aber er muß für dieſen Behuf erſt ein Bewußtſe
bekommen. Die Form eines ſolchen Bewußtſeins iſt beſchriebe
alle Individuen ohne Ausnahme müſſen die Bilder aller übri
kennen und mit den ihrigen in einer organiſchen Einheit begrei
und nun hätten alle übrigen den wahrhaften Einen Begriff, o
Bild; und dieſer könnte nun durch gemeinſchaftliche Kraft i
Leben verſetzt werden.

2) Aber wie ſoll es zu der dieſen Einheitsbegriff bedingen
Kenntniß der Bilder Aller kommen in jedem individue
Bewußtſein? Das individuelle Bild erſcheint in Jedem unmi
bar, und ſelbſt für dieſe Erſcheinung bedarf es großer Vorbe
tungen. Dadurch erſcheint es nun aber noch nicht Andern: da
es auch Andern erſcheine, zu dieſem Behufe muß das Indi
duum nicht in träger und erſtorbener Betrachtung verharren, ſ
dern ſein Bild leben, es darſtellen, indem es nur dadur
eintritt in den Umkreis der gemeingültigen Erſcheinung; was d
Erſte wäre.

Das individuelle Bild erſcheint ferner zuerſt in einer be
ſchränkten Zeitgeſtalt, weil es irgend einmal zuerſt erſcheine
muß. Würde nun etwa das ganze Leben von dieſer beſchränkte
Geſtalt verſchlungen, und blind in Beſitz genommen; ſo entw
ckelte ſich daſſelbe nicht zu ſeiner ferneren Geſtaltung: dies kan
es nur, wenn das betrachtete Individuum nicht blindes Werkze
bleibt, ſondern ſich erhebt zu dem Wollen des Pflichtbegriffs i
ſeiner abſoluten Form, damit es denſelben in jeder Geſtalt wolle
und ſo ſeine ewig fortgehende Geſtaltung entwickeln kann in ſe
nem Leben. Alſo es kann das individuelle Bild nur dann ſi

fortentwickeln, wenn ſich das Individuum zu einer ſittlichen Geſinnung erhebt. Was das Zweite wäre.

3) Jeder will daher und muß wollen, daß gewiß der Begriff lebt in ſeinem Wollen, daß es in ihm komme zur Entwickelung des wahrhaften Bildes, des Einheitsbegriffs. Dieſe iſt nur möglich durch die Sittlichkeit aller, mit der ſeinigen vereint; Jeder muß darum ewig fort wollen die Sittlichkeit aller.

Es liegt darin noch ein Anderes, das wir gleich, als einen nicht unwichtigen Beſtandtheil, den die Sittenlehre der Philoſophie liefert, hier mitnehmen wollen. Ich ſagte: der Sittliche will die Sittlichkeit Aller, als eines geſchloſſenen Syſtems. Der Sittliche muß darum wollen, daß dieſes Syſtem ſich ſchließe, und er weiß, daß es ſich ſchließen müſſe, wiewohl er gleichfalls weiß, daß es ſich nicht ſchließen könne, bis alles individuelle Bild erſchienen und herausgetreten iſt in einem gemeinſam-anſchaulichen Leben, und durch alle zum Einheitsbegriff erhoben iſt. Er weiß darum, daß es mit dieſer Welt, in der ſtets neue Individuen zu ihrer Bildung in die Reihe treten, mit dieſer Welt des Geborenwerdens und Sterbens einmal ein Ende nehmen, und zu der Welt kommen müſſe, in der das nun zur Einheit vollendete Geſchlecht ſein eigentliches Geſchäft treibt, das nun zur Erſcheinung gekommene wahre Bild zu realiſiren; zu der Welt, um welcher willen die gegenwärtige, als Bedingung ihrer Möglichkeit, allein da iſt. Das ſittliche Bewußtſein iſt Bewußtſein der Welt an ſich. Dieſe iſt die Erſcheinung des abſoluten Bildes: die gegenwärtig gegebene iſt das nicht, und kann es nicht ſein: indem in ihr das Bild gar nicht erſcheinen kann, ſondern nur das ſtets unvollendete Bild des Bildes. Wie vermag ſie darum doch zu ſein? Sie iſt eine der unteren Stufen der Sichtbarkeit, und die Bedingung der Möglichkeit der wahren Welt an ſich: und ſie vermag ſelbſt da zu ſein nur, inwiefern jene ihr zu Grunde liegt. Der ſittlichen Erkenntniß geht darum das gegenwärtige Leben allerdings als ein gegenwärtiges und vorläufiges, und die Gewißheit eines künftigen, und der Zuſammenhang beider mit ein-

ander auf; und mit dieser Ansicht wird sich denn vereinigen durch sie berichtigen lassen, was aus anderen Quellen über Verhältniß gesagt wird. Der formale sittliche Wille, schle zu wollen die Pflicht, ist stets möglich; und er ist in diese stalt ewig. Das Gesetz selbst aber in seinem Inhalte so durch dieses Leben ausgemittelt werden. Anderwärts: über Welten in einer unendlichen Reihe. Auch dies bleibt und hat ein anderes Princip, das hierher nicht gehört.

Gehen wir jetzt in den Zusammenhang zurück. Wir fa

1) Die absolut formale Sittlichkeit eines individuellen (indem es ausser dieser individuellen Form ein unmittelbar bewußtes Leben gar nicht giebt) ist das Aufgehen und Ver den des eigenen Lebens in das Leben des Begriffs und zu ses Verschwinden nicht als ein Akt in der Zeit, sondern als heit des Lebens, darum durch den absoluten Willen der um der Pflicht willen.

Der Begriff, der da leben soll, ist hierbei vorausgesetzt, das schlechthin unbekannte, durch kein Denken a priori zu forschende, sondern dem Bewußtsein, das darauf gerichtet eben als absolutes sich gebend, und wir konnten Keinem eine dere Regel ihn aufzufinden geben, als das: Attendire auf dich

So wäre denn dadurch die Sittenlehre geschlossen; und das Praktische wäre auch eine solche Lehre hinreichend. Sätzen wird durchaus Nichts hinzugesetzt; wir haben den er Theil, die reine Sittenlehre, geendigt.

2) Es entsteht noch eine zweite Frage: läßt denn nun da nicht etwa der Inhalt jenes Begriffes sich bestimmen in sei allgemeinen Form, in einem ihn nach Begriffsgesetzen charak sirenden Bilde, seinem allgemeinen Charakter nach? giebt den zweiten Theil, die angewandte Sittenlehre. Zweck derselben ist, eine äusserliche allgemein gültige Sittenl hervorzubringen, was schon die Mehrheit von Individuen und Gemeinschaftlichkeit einer Erkenntniß voraussetzt. Wir suchen ein äusseres objektiv gültiges Kriterium des Begriffs selbst.

Durch gründliche Forschung zerfiel uns die Aufgabe des Sittengesetzes in eine Duplicität. Die Aufgabe für die wahre Welt, die nicht ist, aber werden soll, müsse sein die Hervorbringung eines gewissen Weltzustandes, als des göttlichen Bildes im objektiven Sein. Für die gegenwärtige Welt dagegen sei sie die Hervorbringung der Sittlichkeit, d. i. des absolut guten Willens im ganzen Geschlechte, durch welche jenes Ziel einer objektiven Weltschöpfung bedingt ist: also, wenn es uns damit Ernst ist, das Sittliche wolle in dieser Welt nie unmittelbar ein objektives Sein, sondern nur einen Willen des Andern. Nur dort ist die Aufgabe die Hervorbringung eines Seins; hier fordert der Begriff einen Willen ausser uns. Das absolut letzte Ziel des sittlichen Willens hienieden ist eine Sittlichkeit ausser ihm. Das Objekt des Menschen ist immer der Mensch. Ich weiß nicht, ob dies jemals in der S.-L. deutlich ausgesprochen worden ist. Eine Lehre, an welche wir in der Fortsetzung nicht genug werden erinnert werden, zeigt sehr deutlich diesen Geist. Gewonnen aber hat dadurch die Deutlichkeit und Einfachheit der S.-L. ungemein.

Wir haben es von nun an lediglich mit der Analyse dieses Satzes zu thun.

Zuvörderst eine allgemeine, durch das Ganze hindurch geltende Bemerkung.

Wir sprechen in diesem Satze aus den reinen frei gedachten Charakter des Begriffs in der gegenwärtigen Welt. Dabei ist zu bemerken:

a) Haben wir Recht, so muß der in der That erscheinende und das sittliche Leben ergreifende Begriff, aber ohne alles Zuthun der Freiheit und des Bewußtseins einhergehen nach diesem Charakter. Unsere Meinung muß darum diese sein: es wird in diesem Leben durch den absoluten Pflichtbegriff nie etwas Anderes geboten, als ein auf die Sittlichkeit ausser uns sich Beziehendes, und diese zum Ziele Habendes. Wer nur wirklich der Stimme des Gewissens, nach dem formalen Begriffe der Sittlichkeit überhaupt, folgt, dessen Handlungen werden dies immer zum Ziele haben, ob er es nun wisse, oder nicht.

b) Ich ſage: ob er es wiſſe oder nicht. Der aufgeſtellte Begriff iſt einer der wiſſenſchaftlichen Klarheit. Es iſt gut und nützlich, daß die Menſchen vollkommen klar werden, weil ſie dann auch ihre Zwecke bei andern leichter befördern können; aber es gehört dies nicht ſchlechthin zur Form des ſittlichen Willens. Es kann darum jemand ſittlich ſein, und in dieſem Geiſte handeln, ohne dieſen Geiſt ſelbſt zu kennen; er kann nicht mit dem Bewußtſein handeln, daß er handle, um Sittlichkeit auſſer ſich zu befördern; aber er befördert ſie dennoch, und ſeine Handlungsweiſe, wenn ſie erklärt werden ſollte, läßt ſich nicht anders erklären, denn aus dieſem Ziele.

Es iſt hier der Ort, dieſes aufzunehmen in einen tieferen Zuſammenhang. Die ganze gegenwärtige Welt hat keine andere Abſicht ihres Daſeins, als die Bildung der Menſchheit zur Sittlichkeit. Alles, was ſich zuträgt durch die dunkle und bewußtloſe Erſcheinung des Begriffs, deſſelben Einen, der da Weltgrund und Weltentwickler iſt, geht auf dieſen Zweck. Freilich nur auf dieſen, der freien und bewußten Sittlichkeit: nicht etwa darauf, daß es die Menſchen wider ihren Willen und ohne ihr Bewußtſein ſittlich machte, eine ſolche Wirkung wäre unſittlich und widerſittlich, ſondern darauf, daß es die Menſchen brauchen ſollen und können für Beſinnung und Erzeugung des guten Willens. Die Welt iſt in jedem Augenblicke die beſte; nicht zwar etwa für Glückſeligkeit und Genuß, ſondern für die ſittliche Bildung Aller. Sie iſt das erſte und unmittelbar faktiſch gegebene Mittel zur Erſcheinung des göttlichen Bildes; Mittel, indem ſie das Menſchengeſchlecht bildet zum zweiten Mittel, oder zum Werkzeuge dieſer Erſcheinung. Dieſes iſt ſie nun ſchlechthin, durch innere Nothwendigkeit ihres Seins in der göttlichen Erſcheinung und ſie kann keine andere ſein. In ſofern ſpricht man von einer göttlichen Weltregierung, einer Vorſehung und dergleichen mit vollem Rechte, wenn man nur nicht ſo anthropomorphiſtiſch meint, daß Gott in der Zeit durch Willen und Gnade für das Beſte der Menſchheit wirke, ſondern auſſer und über aller Zeit leitet er die Menſchheit durch ſein Erſcheinen in der Welt.

Ich ſagte: die gegenwärtige Welt, aber der Wille des

Sittlichen iſt dieſelbe Welt und derſelbe Begriff, nur durchgebrochen zu einem klaren, das Leben leitenden Bewußtſein, er kann darum auch nichts Anderes enthalten, denn auch die Welt enthält, ſittliche Bildung Aller. Was in der Weltbegebenheit dunkel liegt und rechnend auf die Reflexion und Beſinnung, das liegt in dem Wandel des ſittlichen Menſchen klar, und der Reflexion und Beſinnung aller ſo nahe gelegt, als es ihr, da mechaniſcher Zwang nicht Statt finden ſoll, nahe gelegt werden kann. Jedes Handel darum ſoll immerfort erbaulich ſein, und erbauen Andere, ob es wolle oder nicht, weil es gar nicht anders ſein kann, und nach einem geiſtigen Geſetze ſo iſt. Jeder giebt ein lebendiges Zeugniß Allen, die in ſeinen Berührungspunkt kommen, daß ein Leben, aufgegangen in der Pflicht, möglich iſt: er mag das beabſichtigen oder nicht, bloß dadurch, daß er alſo lebt.

Nochmals: der ſittliche Wille in dieſem Leben hat ſtets, ob er es wiſſe oder nicht, zum Ziele eine Sittlichkeit auſſer ſich. Dieſes Ziel iſt nicht etwa zufällig und ſich nur ſo anſchließend, ſondern es iſt allemal weſentlich, und das ſichere äuſſere Kriterium. Du ſagſt etwa, es ſei dir geboten, was du thuſt. Wir können nicht theilen dein unmittelbares Selbſtbewußtſein und die Offenbarungen, die du da erhältſt: wir können aber zufolge der allgemeinen Geſetzmäßigkeit der Erſcheinung dir die Sphäre angeben, innerhalb welcher deine Offenbarungen ſich halten müſſen. Wenn du z. B. ſagteſt, es ſei dir durch dein Gewiſſen geboten, Alle zur Strafe für ihre Sünde auszurotten, oder ſie mit Feuer und Schwert zu einem gewiſſen Bekenntniſſe, oder in eine gewiſſe Verfaſſung u. dergl. hineinzuzwingen; ſo können wir dir mit Zuverſicht ſagen, daß du dich täuſcheſt: denn dergleichen kann nie geboten werden der freien und ſittlichen Kraft. Ja, durch bloßer Naturgewalt kann es dir wohl geboten werden, wie auch der Flamme und dem Orkane geboten ſein kann, zu zerſtören; wie denn Nichts iſt, ohne das Gebot der göttlichen Weltregierung; und zu unſerer Beſtimmung brauchen ſollen wir frei-

lich die durch die letzteren, so wie die durch dich verursachten Erscheinungen. Nur stehst du darum auch in keinem anderen Range, denn in diesem der Naturkräfte; nicht aber in dem eines sittlichen Menschen.

Selbst die Zeit macht es nöthig, dies zu erinnern und einzuschärfen. Man hört Menschen, die da zu glauben vorgeben, weil das gewaltsame Zerstören ja jetzt an der Tagesordnung sei, und im Plane der göttlichen Weltregierung liege, wie sie auch nur meinen, niemals aber beweisen können, so sei es ihre Pflicht, mit zu zerstören. Dies ist sehr irrig. Wer gar keine Erkenntniß von der Pflicht hat, dem kann es verziehen werden, wenn er seine Plane gewaltsam durchsetzt, wer aber eine solche Erkenntniß hat, der handelt sogar gegen sein Gewissen, wenn er in solche Plane eingeht. Ein Mitglied der Weltregierung soll der Mensch niemals werden, denn er soll niemals Welt werden: dies überlasse er Gott; er soll in die Sphäre der Freiheit und Besonnenheit sich erheben, und da liegt für ihn ein anderes Ziel. Und dies um so mehr, da gewaltthätiges Wirken der Menschen nie unmittelbar im Plane der göttlichen Weltregierung liegt, — da die Menschen insgesammt zur Freiheit und Besonnenheit bestimmt sind; — und es sich zuträgt lediglich durch die Schuld der Menschen, die es thun, und dies nun freilich in demselben göttlichen Weltplane ein Mittel werden kann zur Besserung anderer.

Daraus nun Beschreibung der inneren Gesinnung des Sittlichen; der festen, die er sich nicht macht, sondern die ihm ist, weil sie Resultat ist eines Anderen, seiner Sittlichkeit überhaupt. Also Beschreibung der Erscheinung, die er immer selbst von sich haben muß, wenn er sich anschaut.

I. Sein Charakter ist Selbstlosigkeit. Selbstverläugnung ist viel zu wenig gesagt, indem es anzeigt einen Akt und ein Werden; welches aber durchaus nicht Statt findet, denn der Sittliche hat kein Selbst.

(Wie so ganz der gewöhnliche Mensch nichts versteht von

dem Höheren, und ihm völlig widerſtreitend geſinnt iſt, beweiſt unter andern die bei Gottes- und Sittenlehrern ſo häufig vorkommende Verſicherung, ſich ſelbſt zu vergeſſen und aufzugeben ſei ſchlechthin nicht möglich, wider die Natur, und könne gar nicht geboten ſein; dies iſt abſolutes Nichtſehen, Verſchloſſenheit und Mangel des Geſichts aus Gier. Wenn man ſie fragte: was liegt denn nun aber daran, ob Ihr ſeid oder nicht? ſo werden ſie dafür nie eine verſtändige Antwort haben. Sie werden Nichts vorbringen können, als: aber ich will eben, daß ich ſei, und ich kann dieſes Wollen nicht aufgeben. Sie können Recht haben, indem ſie ihren faktiſchen Zuſtand als den abſoluten vorausſetzen. Aber, nach einer Bemerkung, die ich ſchon bei einer anderen Gelegenheit gemacht habe, und die man in dieſer Materie immer zu wiederholen hat, — wie kommen ſie denn dazu, ihr Individuum zum Ideale und zum Grundbilde des Menſchengeſchlechts zu machen, und anzunehmen: Keiner ſei beſſer und mehr, denn ſie? Wir dagegen behaupten ihnen gegenüber, es iſt das Allernatürlichſte, Leichteſte und Einfachſte, gar kein Selbſt zu haben. Es iſt mir weit leichter, zu begreifen das Nichtſelbſt, als das Selbſt, das Letztere iſt ſchon ein ſehr verändertes und zuſammengeſetztes Denken).

Daß es ſo ſei, iſt ſchon oben gezeigt, und geht daraus hervor als eine Folge. Das Ich iſt ein ſubſtantes Ding an ſich, das wieder hat ſeine Accidenzen, ſeine Folgen, Forderungen u. ſ. w. Ein Lebensprincip, das ſich ſelbſt erhalten will. Dieſes eigene Leben iſt zufolge des ſittlichen Willens aufgegangen in das des Begriffs, des Pflichtgebots: das in dieſem abgebildete Leben lebt an der Stelle dieſes erſcheinenden Ich, das Ich iſt nichts mehr, als das Eintreten jenes Bildes in die Sphäre der Wirklichkeit; wäre aber in dieſem Ich kein Leben abgebildet, ſo iſt eben an dieſer Stelle kein Leben, keine Regung, ſondern es iſt todt, denn für ſich und ohne ein im Begriffe vorgebildetes Leben kann es durchaus nicht anfangen einen wirklichen Zuſtand.

So faſſen Sie es ſcharf: das Ich iſt Princip ſeiner Wirklichkeit: entweder durch ſich; (freilich auch nur in der Erſcheinung:) dann iſt das Ich unſittlich; oder ſchlechthin nicht durch

ſich, ſondern durch das im Begriffe liegende Bild. In dieſer letzten Weiſe iſt darum durchaus kein Selbſt und kein Gefühl deſſelben; noch eine Liebe, oder des Etwas, die ertödtet werden müßte.

Daß es in der That keine Individuen giebt, ſondern daß dieſe bloß die aus dem formalen Geſetze der Sicherſcheinung folgenden Formen derſelben ſind, iſt ein theoretiſcher Satz der W.-L. Vom Anfange der Welt her haben alle Weiſen und Guten die Ausſage dieſes Satzes durch ihr eigenes Sein praktiſch dargeſtellt.

So macht es ſich, vermittelſt des Durchbruchs des Begriffs zum eigenen Leben ganz von ſelbſt; das Ich geht eben unter; es vernichtet nicht ſich durch irgend eine Freiheit, ſondern es wird vernichtet; das Gefühl und der Gedanke deſſelben wird vergeſſen, weil ein anderer Gedanke den Geiſt ausfüllt und in Beſitz nimmt; und dies iſt unter unſerer Vorausſetzung unmittelbar klar. Darum habe ich geſagt: dieſe Selbſtloſigkeit ſei das Allerleichteſte, indem ihr Entſtehen eine bloße Begebenheit iſt, ohne alles Zuthun der Freiheit; und ſie ſei das Allerklarſte, indem ſie aus unſerm Grundbegriffe unmittelbar folgt.

Um auf das Einzelne zu ſehen: Nicht einmal in der Rückſicht, daß er ſeine eigene Sittlichkeit wolle, wird dem Sittlichen ſein Selbſt Objekt, Gegenſtand eines Denkens, Wollens und eigener Bearbeitung. Iche auſſer ihm werden ihm ſolche Objekte, aber lediglich inwiefern ſie als unſittlich, und nur in dieſer Rückſicht mit einem Selbſt begriffen werden, und zur Sittlichkeit gebildet, d. i. das Selbſt an ihrem Platze in der geſammten Erſcheinung ausgetilgt werden ſoll. Sittlich kann der Menſch ſich nicht machen, durch irgend einen Willen, ſittlich zu ſein, wie ſchon früher erwieſen worden. Ein ſolcher Wille, wenn es nur wirklich ein Wille iſt, ein Hingeben und Aufgeben des ganzen Ich in dieſem Entſchluſſe, wäre ſelbſt ſchon die Sittlichkeit. Iſt es vielleicht kein Wille, ſondern nur ein Wunſch und Sehnen, zufolge deſſen man gern recht thun, und in dieſem vielleicht von uns geliebten und geſchätzten Zuſtande ſich befinden möchte, wenn nur nicht dann das und das unterlaſſen werden ſollte, und das gethan, wozu wir uns nicht entſchließen können; ſo iſt ein ſolcher

nicht sittlich, sein Selbst hängt eben an diesen vorbehaltenen Dingen, zu deren Opfer er sich nicht entschließen kann; obwohl er auf dem Wege der Sittlichkeit ist, und schon ein Großes über ihn gewonnen ist, wenn nur die Sehnsucht nach Sittlichkeit in ihm erwacht ist.

Ich sage: der Sittliche ist sich selbst durchaus nicht mehr Objekt; ein solcher Scheidepunkt eines Ich zwischen der Erscheinung des Begriffs und seiner lebendigen Darstellung ist seinem Auge ganz entrückt. Das natürliche Selbst, und die Liebe desselben, in der er geboren wurde, ist durch die Sittlichkeit ihm durchaus entschwunden. In diesem Sinne gilt der Satz ohne Ausnahme.

Würde er sich dennoch wieder Objekt eines Gedankens, Wollens und einer Bearbeitung, so könnte dies nur geschehen durch das Pflichtgebot selbst, und da in diesem Gebote er, so wie alle anderen Individuen nur befaßt ist als Werkzeug und Mittel: so könnte dies nur geschehen durch ein besonderes, für eine Zeit gültiges, und sein Aufhören in sich selbst tragendes Gebot. Es kann ihm aufgetragen werden, Etwas in sich selbst hervorzubringen, damit, wenn dasselbe vollendet ist, er es brauche. Darum kann er auf eine Zeitlang mit sich beschäftigt sein, nimmermehr aber kann die Richtung auf sich selbst als dauernder Zustand hergestellt werden, welche vielmehr schlechthin vernichtet ist.

Eine temporelle Richtung auf sich selbst könnte dem Sittlichen geboten werden in folgenden Fällen: a) daß ihm das Pflichtgebot nicht klar wäre; eine bloße dunkle Vorstellung in ihm entstände dessen, was an seinem Orte durch ihn geschehen sollte. Dann soll er freilich nach dieser dunkeln Vorstellung nicht handeln, er soll mit Handeln ruhen und anhalten; aber er soll sich selbst zum klaren Verständnisse der Pflicht emporarbeiten, welches, falls in jenem dunkeln Begriffe wirklich ein Pflichtgebot an ihn liegt, ihm auch sicher gelingen wird. Da richtet sich also das Sittengesetz unmittelbar auf ihn selbst, und macht ihn zum Objekte. Ich soll Mittel sein, ich bin es nicht, wie sich findet; ich soll mich also dazu machen. Hierbei einige Bemerkungen, die in einer S.-L. nicht übergangen werden dürfen.

Dunkel ist die Vorstellung so lange, als in ihr nicht ein durchaus nach allen ihren Mittelgliedern bestimmte mögliche Handlung ausgedrückt ist. In diesem Falle ist der Begriff nicht ausgebildet bis zum Bilde eines Lebens: der sittliche Wille aber ist die Realisation nur solcher Bilder, es ist darum klar, daß der Sittliche nach solchen Vorstellungen nicht handelt, sondern anhält, todt und regungslos bleibt.

Aus diesem dunkeln Zustande sich zur Klarheit zu erheben, ist des Begriffs eigene Sache. Des Sittlichen Sache ist, sich hinzugeben und aufzumerken; und dieses Aufmerken erscheint als ein Nachdenken und Erforschen. Hier wird durch den Begriff selbst der Sittliche speculirend und betrachtend, was er an sich nicht ist; auch nicht etwa auf den Vorrath, was er auch nie ist, sondern durch das gegenwärtige Gesetz aufgefordert. Der Sittliche handelt nicht, so lange die Vorstellung dunkel ist. Quod dubitas, ne feceris, ist ein durchaus richtiger Grundsatz. Die Ausflucht eines irrenden Gewissens findet durchaus nicht Statt, und ist stets ein falsches Vorgeben. Das Gewissen irrt nie, und kann nicht irren; denn es ist das unmittelbare Bewußtsein des Begriffs, über welches kein anderes Bewußtsein hinausgeht.

Ist aber der Ausspruch des Gewissens dunkel, so handle nicht, und das Gewissen verbietet es dir, zu handeln. Wer doch handelt, steht auf der früher beschriebenen Stufe des individuellen Willens, der dem Inhalte nach wohl der eines Gesichts sein kann, gar nicht auf der sittlichen: und wenn er von Gewissen redet, so betrügt er sich, er handelt aus eigenwilligem Triebe, nicht aus Gehorsam. (Alle Religionsverfolgungen, die man durch diese Ausflucht zu beschönigen glaubt, fallen in diese Sphäre). Man sagt: wenn ich nun auf der Stelle handeln muß? Ich sehe nur einen Fall, wo man das müßte; im bürgerlichen Amte: da hat man die Vorschrift des Gesetzes; und nach diesem zu verfahren ist allemal recht; oder ist keins da, nach welchem man sich richten könnte; so hat man anzufragen. — Wohl, da kommt es zu seiner Zeit an den höchsten Gesetzgeber, dieser hat Zeit, sich zu bedenken. Ausser diesem Falle muß und soll man eben nicht

auf der Stelle handeln. Was könnte uns denn dazu verbinden, als irgend ein Eigenwille? Oder

b) das Geſetz iſt zwar klar, aber das Individuum hat nicht die Kraft und die Mittel, es in Handlung zu verſetzen, ſo ergeht an ihn das vermittelnde Gebot, ſich dieſe Kraft und die Mittel zu verſchaffen. Das Objekt ſeiner Arbeit und ſeines Denkens iſt jetzt unmittelbar er ſelbſt, aber nicht als er ſelbſt, und um ſeinetwillen, nicht um irgend eines Selbſtſeins oder Genuſſes willen, ſondern als Werkzeug des ihm gewordenen Auftrages. Oder

c) die phyſiſche Selbſterhaltung der Perſon, als des allen bekannten Vehikels aller ſittlichen Geſetzgebung in dieſer Stelle des Zuſammenhanges der Erſcheinung wäre gefährdet. So iſt um aller andern Gebote willen, die ihm aufgetragen ſind oder werden könnten, das unmittelbare Gebot, dieſe zu ſichern; nicht damit dieſe Perſon, an der als ſolcher Nichts liegt, ſondern damit die Ausführung der an ſie ergangenen und ergehenden Gebote geſichert werde. Als Werkzeug des Sittengeſetzes ſoll der Menſch ſich erhalten; denn eine andere Anſicht hat der Sittliche gar nicht von ſich.

Der Sittliche iſt demnach verpflichtet für ſeine phyſiſche Erhaltung und die Vervollkommnung ſeiner phyſiſchen Exiſtenz zu ſorgen, aber lediglich um der Sittlichkeit willen, darum innerhalb der Sphäre der ſittlichen und gerechten Mittel. Es kommt gar nicht darauf an, daß dieſer oder jener überhaupt da ſei, ſondern darauf, daß die Sittlichkeit, welche da, wo vom Streite des Beiſammenſeins mehrerer Individuen die Rede iſt, die Form der Gerechtigkeit annimmt, behauptet werde. Kann dieſer Zweck nicht erreicht werden durch gerechte Mittel, ſo nimmt das Sittengeſetz deutlich die Exiſtenz dieſer Perſon zurück, ſie ſoll darum nicht behauptet, ſondern aufgegeben werden. — Die phyſiſche Welt und die ſittliche ſind der bildliche Ausdruck deſſelben Grundbegriffs, nur in doppelter Form, und die ſittliche Ordnung gilt dem ſittlichen Willen durchaus gleich mit der erſteren. So wenig darum

erhalten werden kann, was durch die phyſiſche Weltordnung zu Grunde geht, ſo wenig kann erhalten werden das, was durch die ſittliche Weltordnung zu Grunde geht, d. i. durch deſſen Erhaltung die ſittliche Weltordnung ſelbſt für dieſen Fall zu Grunde gehen müßte. Jener ſtirbt z. B. an der Krankheit, dieſer an der Erhaltung der Gerechtigkeit. Beide nach dem Willen Gottes, der erſtere nach dem unbegreiflichen, der letztere nach dem ſehr klaren und begreiflichen. Dieſer Satz gilt allgemein für uns und Andere, und ich will ihn gleich hier ſo aufgeſtellt haben. Wie aber meine Erhaltung mir Pflicht iſt, ſo iſt es mir auch die aller Anderen, denn ſie ſoll ſein aus demſelben Grunde, als Erhaltung der Werkzeuge des Sittengeſetzes. Aber weder mich noch irgend einen Andern ſoll ich durch ungerechte Mittel erhalten.

II. Als zweiter Grundzug des ſittlichen Charakters ergiebt ſich die Liebe, allgemeine Menſchenliebe. Man liebt das, in Beziehung auf welches und um deſſen willen man Alles will, was man will, das ſtehende und bleibende Grundobjekt unſers Willens, was darum alles unſer Denken und Wollen uns allgegenwärtig vor den Augen erhält. Das iſt bei dem Unſittlichen ſein Ich, bei dem Sittlichen die geſammte Menſchheit, und insbeſondere diejenigen Glieder derſelben, mit denen er in Beziehung kommt, für die er ſchon gehandelt und gewirkt hat, und die er in ſeinem beſtimmten Plane umfaßt; den Nächſten, um dies mit einem bibliſchen ſehr paſſenden Ausdrucke zu bezeichnen. So muß es ſein; denn er will die Sittlichkeit und vermittelſt derſelben die Seligkeit Aller.

1) Darum, er ſondert ſich nicht ab, ſondern bleibt in Beziehung und Wechſelwirkung mit den Menſchen, ſo weit das ihm durch das Pflichtgebot unmittelbar aufgetragene Geſchäft es ihm verſtattet. Sein ſteter d. i. unbeſtimmter Wille wird darauf hingezogen, mit ſo vielen als irgend möglich in der allerengſten Verbindung zu ſtehen. Daß jemand ſage: ich will nur mich ſelbſt rein und unbefleckt erhalten, für mich allein ſorgen, und für meine Sittlichkeit, was habe ich die andern zu verantworten?

mittelt ſchlechthin und durchaus mit der ſittlichen Geſinnung. Er kann mit jener Sittlichkeit nichts mehr meinen, als ein bloß äußerliches und negatives nichts Böſes Thun, eine äuſſerliche, bürgerliche Gerechtigkeit und Unbeſcholtenheit. Dieſe iſt nicht Sittlichkeit, und es iſt der gefährlichſte Irrthum, wenn man ſich dies vorſpiegelt und damit ſich abzufinden glaubt; dies gerade iſt der Phariſäismus. Die wahre Sittlichkeit beſteht nur im Leben und handeln. Dieſes geht ſtets auf die ſittliche Bildung Anderer: wer darum ſeine Pflicht liebt, und weſſen ganzes Gemüth im Wollen derſelben voll iſt, der liebt eben darum die Gemeinſchaft mit Menſchen, die ihm in jener Pflicht aufgegeben iſt.

Dies iſt die allgemeine, ſein Gemüth ausfüllende Neigung, innige Vereinigung mit ſeinem Geſchlechte, ſo weit ſie irgend ſich ausdehnen kann, und darum ſtete Offenheit für neue Anknüpfungen. Seine wirklichen Verbindungen haben einen beſtimmten Zweck; denn da er unter einem Gebote ſteht, eine Willkühr aber in ſein geſammtes Leben gar nicht eintritt, ſo iſt in ſeinen Verhältniſſen durchaus nichts Zweckloſes. Ein müſſiges Umtreiben und Anknüpfen von Verhältniſſen auf Vorrath kann in ſeinem Handeln nicht vorkommen. Eben darum kann ein wahrhaft Sittlicher ſich auch wohl auf beſtimmte Zeiten abſondern, um ſich ſelbſt erſt zu bearbeiten und zu bilden, zu der Wirkung, die er beabſichtigt (nach einer geſtern gemachten Bemerkung:) auch dies aus Liebe, um deſto wohlthätiger wirken zu können. So wirft man oft z. B. den Studien, beſonders den tieferen, und von der gemeinen Einſicht entfernter liegenden, vor, daß ſie ungeſellig machen. Was nun die gewöhnlich ſo genannte Geſelligkeit, das zweckloſe Umtreiben unter einander betrifft, um die Langeweile in Geſellſchaft zu genießen: ſo wäre es für die Studien kein ſchlimmer Vorwurf, wenn ſie davon abhielten. Untergeordnet aber müſſen alle wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen ohne Ausnahme ſein dem Grundzwecke des irdiſchen Lebens, zur Sittlichkeit zu bilden der Gemeine, welches allerdings ein geſellſchaftlicher Zweck iſt. Nur mag es ſich wohl ſo verhalten, daß die Studien und die nach ihr innres Geſetz ihnen Geweihten ſich für's Erſte und auf eine Zeitlang in ſich ſelbſt zurückziehen müſſen, um in ihrem

Innern die Kraft zu gewinnen, zu wirken auf das Ganze. De
ist die Zurückziehung bloß das Mittel einer recht kräftigen Ge
ligkeit, und geht aus auf dieselbe, und ist somit ganz und du
aus in unserer Regel.

2) Die ganze Menschheit ist in ihm umfaßt, und ist
sein liebendes Herz gelegt, als Werkzeug der Sittlichkeit, i
durchaus in keiner andern Rücksicht. Alle andere Liebe und
neigung, die pathologische, ist nicht sittlich, sondern etwa na
lich, d. i. gegründet auf unbegreifliche Gründe. Sie weicht
um immer, und ordnet sich unter der höheren sittlichen Li
ungeachtet sie in der dunklen Stufe der Natur bleiben kann:
werden späterhin die Anwendung davon finden.

a) Alle ohne Ausnahme umfaßt er mit seiner Liebe: so
sie ihm in der sittlichen Erkenntniß gegeben, und er kann
Ansicht nicht aufgeben, ohne die Sittlichkeit selbst aufzugeben.
giebt darum Keinen auf, der Menschenangesicht trägt, wie
auch erscheinen möge. So lange die Natur Einen dulde
Leben, die ja der Ausdruck des Begriffs ist, so lange dulde
ihn und glaubt und hofft. So gewiß jener lebt, so ge
will der Begriff oder Gott, daß er sich bessere, und setzt es
aus. Er hat keinen anderen Glauben noch Willen, als den
Begriffs, er glaubt es darum und will es auch. Richten
verdammen ist so fern von ihm, als es fern ist von dem abs
ten Begriffe.

b) Nur dies ist der Grund seiner Liebe, die sittli
Grundlage im Menschen, und die Entwickelung derselben.
liebt darum nicht das Böse an irgend Einem, oder duldet
entschuldigt es, ohne alles Ansehn der Person, und was es
seine natürliche Neigung dazu sagen möge, die ja durchaus
tergeordnet ist der höheren Liebe. Dieses soll seinem Willen
folge schwinden, allenthalben, wo es sich findet, eben weil
liebt die wahre bleibende Person, den sittlichen Keim, und d
frei machen möchte von der Umhüllung. Doch soll es weg du
die rechten Mittel, durch Erkenntniß und Liebe des Bessern, ni
durch Zwang oder Trug. Er will ja den Menschen frei hab

nicht ihn zum Sklaven machen der Furcht, oder irgend eines Irrthums.

c) Nur dies ist der Grund seiner Liebe. Er im Innern vollendet und selbstständig durch seinen absoluten Willen, Recht zu thun, ist im Aeussern bedürftig und abhängig vom ganzen Menschengeschlechte. Ihrer sittlichen Bildung bedarf er, jeder Mangel derselben betrübt ihn innig; jede Erscheinung derselben freut ihn, als befriedigend sein innigstes Bedürfniß. Aber auch nur darin ist er abhängig von anderen Menschen; ausserdem kann ihm das ganze Menschengeschlecht Nichts geben oder nehmen, und es ist Nichts in der Welt, was ihm Freude oder Betrübniß machen könnte. Er will kräftiges Leben und Wirken, ohne Zweifel aber doch nur in der sittlichen Ordnung, und durch die Mittel, welche mit derselben bestehen. Wird seine Wirksamkeit gehemmt, was kann denn das für ihn Kränkendes sein? Ist er etwa ein Egoist, ein eigenes Verdienst Träumender und Suchender, der nur Alles selber thun will, damit er selber es gethan habe? O wie weit entfernt wäre er dann von der wahren Liebe und dem wahren Leben! Hat er etwa durch unsittliche, gegen die Sittlichkeit Anderer streitende, und auf ihre Freiheit nicht rechnende Mittel wirken gewollt? Da wäre er selbst unsittlich gewesen; und erwachte jetzt in ihm die rechte Gesinnung, so müßte er sich innig freuen, daß diese Mittel gehemmt worden. So gewiß er darum der ist, den wir voraussetzen, hat er durch sittliche Mittel wirken wollen, und seine Wirksamkeit kann darum gehemmt sein nur durch die Unsittlichkeit Anderer; dies ist allerdings ein Gegenstand seines Schmerzes, nicht weil sein Handeln gehemmt ist, sondern weil es Unsittlichkeit ist, die dasselbe verhindert hat.

d) In diesem Sinne und innerhalb dieser Gränzen des sittlichen Handelns ist er nun stets bereit und getrieben, Allen zu dienen. Für die Erhaltung und das Wohlsein eines Jeden sorgt er zuvörderst, aus dem Grunde und innerhalb der Gränzen, wie für seine eigene. Für das physische Wohlsein Aller, für Ordnung die sie umgebe, für die Rechtlichkeit ihrer Verfassung, für ihre Freiheit, wie wir diese Begriffe alle in der Rechtslehre bestimmt haben: denn er weiß, daß nur in einer solchen Lage sie ihren

Blick erheben können auf das Geiſtige, und daß äuſſerer Druck in der Regel und nach dem gemeinen Maasſtabe dem Menſchen faſt alles ſein Höhetes nimmt, und ihn beinahe zum Thier herniederdrückt. Er arbeitet für ihre Belehrung, Begeiſterung, Erhebung; und da iſt Jedem ſein kräftiger guter Wille der beſte Lehrmeiſter, dieſer giebt ſolchen Verſtand, den man oft nicht bei ſich geſucht hätte, und aus dem Bisherigen nicht erklären kann, und Kraft zur That.

e) Alles dies thut er nicht ungeordnet, und auf Rettung, Beglückſeligung und Bekehrung ausgehend, wie auf Abenteuer; nicht müſſig, aufſuchend die Gelegenheiten; denn ein wahrhaft ſittlicher Lebenslauf iſt nie müſſig, — ſondern wie es der Plan unſers Lebens, und die ungeſuchten Verhältniſſe, in die wir kommen, mit ſich bringen.

f) Und zwar thut er dieſes Alles mit der beſchriebenen Liebe, mit dem innigen, eigenthümlichen Herzensbedürfniſſe eines ſittlichen Zuſtandes auſſer uns; denn nur dieſe Liebe und dieſes Bedürfniß, dieſe Ausfüllung des Gemüths, iſt das Siegel unſerer Sittlichkeit. Es könnte Einer dieſes Alles vollbringen, und in der äuſſeren Erſcheinung mehr thun, als irgend ein wahrhaft vom geiſtigen Leben ergriffener, dem es doch alles Nichts hülfe, und bei dem es alles Nichts bedeutete, weil er die Liebe nicht hätte.

III. Sein fernerer Charakter iſt Wahrhaftigkeit und Offenheit.

Der Sittliche iſt zuvörderſt wahr gegen ſich ſelbſt. Den abſoluten Willen ſetzen wir bei ihm voraus, denn auſſerdem wäre er nicht die Erſcheinung, die wir beſchreiben. Daß er dieſen hat, weiß er unmittelbar, und das genügt ihm, ſo lange das Leben fortgeht, tritt ein Selbſt für ihn gar nicht ein. Die Entwickelung des Lebens aus ihm kann aufgehalten werden entweder durch Dunkelheit des Gebotes, oder durch Mangel an ſubjektiver Kraft. Könnte er Eins von beiden ſich verhalten? ſich für klar halten, oder für kräftig? Warum ſollte er das? Der Mangel iſt ja gar nicht ſeine Sache, ſondern die des Begriffs. Dieſer beſtimmt

Ihn jetzt in dieser Lage nicht zum Werkzeuge, und diesem ist er überall gehorsam, will und liebt, was dieser liebt; darum auch seine Dunkelheit und seine Schwäche, die ganz gewiß im Plane der Entwickelung des Begriffs liegt. Was sollte ihn denn da kränken? Etwa der Verlust einer hohen Meinung von sich, als einem vorzüglichen Werkzeuge? Seiner, oder auch anderer Meinung von ihm? Wie weit entfernt ist dies von seiner Ansicht, in der er gar nicht ist, und weder etwas Würdiges noch Unwürdiges, sondern eben Nichts ist. Er ist sich in sich selbst durchaus klar und durchsichtig, bis in die Wurzel seines Lebens hinein. Daß der Begriff geredet habe, was er geredet habe, daß er es wisse, oder nicht; und falls er's weiß; daß er darum gerade so verfahren müsse, oder, falls er es nicht weiß, daß er es nicht wisse: alles dieses liegt klar vor ihm da, und in dieser ganzen Reihe ist keine dunkle Stelle oder Anstoß des Lichtes.

So nun, wie er sich klar ist, in allen seinen Unternehmungen und Mitteln, möchte er es Jedem sein, der es begehrt: er ist stets bereit, einen Jeden so in sein Inneres bis auf den Grund sehen zu lassen, als er es selbst sieht, ohne allen Vorbehalt oder Schlupfwinkel. Warum sollte er nicht? Wer sich versteckt, will entweder betrügen: wenn die Andern seine wahren Absichten und Motive kennten; so würde er sie nicht zu seinen Ansichten bringen. Dies will er aber nie; denn er will Andere nie zu Etwas bringen, das sie nicht selbst einsehen und gut heißen, und lediglich zufolge dieser klaren Einsicht. — Oder wer aus Sittlichkeit sich versteckte, könnte es nur darum thun, weil der Anblick seines Innern Andere ärgern und verführen würde. Auch dies ist nicht seine Lage, der Anblick seines Innern kann nur erbauen, und auch darum müßte er wünschen, daß Alle ihm ins Innere sehen könnten, und ihn unbefangen sehen möchten. — Im Vorbeigehen, und um des Gegensatzes willen: der Unsittliche und Unreine thut recht wohl daran, daß er sich versteckt, denn sein Anblick würde nur ärgern und verführen. Hat er es nicht zur innern Herzensreinigkeit gebracht, so ist das schlimm; nur begehe er nicht noch ärgeres Uebel, stecke nicht an, und verführe, und mache sich nicht zum Teufel: er erspare den Anblick seines

Innern der ſich heiligenden Gemeinde, füge der inneren Un
lichkeit nicht noch die Unverſchämtheit hinzu, ſie darzulegen.
wird er ja aber ein Heuchler, könnte man mir einwerfen:
werde er auf ſeine Verantwortung, wenn er es wird, aber
nicht nothwendig. Dies wäre er nur, wenn dieſe Verſte
abermals die Abſicht hat, Andere zu ſeinem Vortheile zu le
nicht aber, wenn ſie aus der reinen Abſicht kommt, eben
zu ärgern. Dann beweiſt er dadurch, daß er ſeinen Zuſtand
billigt, nicht meint, es wäre gut, wenn Alle ſo wären, und
kann ihm ein Schritt werden auf dem Wege der wirklichen
ſerung. Darum ſind die oben berührten Beichten ſeiner e
Sündhaftigkeit, in welche man ſehr anmaßend das men
Geſchlecht mit einſchließt, gewiß höchſt ärgerlich und verde
Sie kommen freilich aus einem Vorurtheile, um Gott die
zu geben, und eigner Demuth, und ſind ein Mißverſtän
aber ein ſehr heilloſes, an deſſen Austilgung man arbeiten

Hier haben nun ihren Urſprung alle Lehren über die
der formalen Wahrhaftigkeit in unſern Ausſagen: das: du
ſchlechthin nicht lügen, und dieſe liegen darum tiefer
man gewöhnlich glaubt. Bei uns heißt es: der Sittliche
nothwendig, ſo gewiß er dies iſt, immer ſein ganzes Inne
ſen dar: ſchlechthin offen und durchſichtig, ſo wie es ſeinem
ſen nach iſt: der Sittliche lügt niemals, in einen ſittliche
benslauf fällt keine Unwahrheit. Was der Unſittliche thue,
iſt gar nicht die Rede; dieſer iſt nicht geſetzt: es kommt un
nicht auf eine äuſſere Erſcheinung an, ſondern auf die Si
keit ſelbſt. In wiefern dem Staate, der ſeine Zwecke erre
muß, ohne die allgemeine Sittlichkeit vorausſetzen kann,
er ſelbſt werden muß ihr vorzüglichſtes Mittel, daran liegt,
ſchlechthin Keiner ihm die Unwahrheit ſage; ſo muß dieſer f
auf andere in ihm liegende Mittel denken, die Wahrhaft
unter ſeinen Bürgern zu befördern, auch ohne eigentlich ſitt
Grundlage. Davon aber haben wir hier nicht zu reden.

Der erſte Satz iſt klar: der Sittliche lügt nie. Wiſſentl
Unwahrheit iſt abſolute und unbedingte Unſittlichkeit, denn
benimmt dem Andern, was wir als das einzige Mittel zur

keit in ihm eben anſtreben ſollen, die richtige Erkenntniß. Es n gar keinen Fall geben, wo dieſe Täuſchung Zweck ſein kann; m es ſetzt den andern geradezu als Mittel, und als ein me- niſches Werkzeug, welches der Sittlichkeit und Erkenntniß un- ig iſt. Es kann Keiner, der es nur recht bedenkt, jemals n, ohne ſeine Unſittlichkeit vor ſeinen eigenen Augen klar cken: daher die ſchon pſychologiſche Erſcheinung des Ge- m Entehrung und Herabwürdigung, die innere Schaam ſich ſelbſt, die bei der Lüge ſich noch mehr zeigt, als bei ir- einem Vergehen gegen das Gewiſſen.

Es iſt darum ganz natürlich, daß gerade über dieſen Haupt- der heftigſte Widerſtreit der beiden Geſinnungen, der un- n und der ſittlichen, ausgebrochen iſt. Was hat nicht von die erſtere für Scharfſinn und Sophiſtenkünſte angewendet, m dieſem und anderen Verboten eine Ausnahme zu erſchlei- n, wenigſtens eine Nothlüge einzuführen, als ob gerade dieſes ihnen das allerärgerlichſte wäre: und wie beſtändig und iſt ihr dagegen von der andern Parthei widerſprochen wor- n!

Wer es gut meint mit allgemeiner Sittlichkeit, hat feſt zu n über dieſem Gebote, als einem unbedingten, und ohne alle hme gültigen; denn Nichts entwickelt ſo ſicher die Sittlich- in dem Menſchen, als das Gewöhnen an ſtrenge Wahrhaf- keit; und wenn nur dieſes allgemeine Maxime der Erziehung rde, ſo würde es bald anders ſtehen mit dem Menſchenge- chte. Denn die Wahrheit zu ſagen auf jegliche Gefahr, ent- ſteht im Menſchen unmittelbar das Gefühl und das Bewußt- ſeines höheren, über alle irdiſchen Folgen erhabenen Selbſt; ſolcher kann gar nicht ſo untergehen und verſchmelzen mit der nlichkeit, und an dieſes höhere Selbſt knüpft ſich bald alles te und Sittliche an.

IV. Der Charakter des Sittlichen iſt Einfachheit, die dieſer innern Wahrhaftigkeit von ſelbſt folgt, und gewiſſer-

maßen Eins mit ihr ist. Die Andern suchen nach vielen K sten; denken sich aus bald dieses, bald jenes, das insgesa keinen begreiflichen Zusammenhang hat, und auf keine umfass Einheit sich stützt, wie denn willkührliche Zwecke und die S dieses oder jenes gebeut; dadurch entsteht ein zerfließendes, geordnetes und unbegreifliches Mannigfaltiges, aus einzel Stücken zusammengesetzt. So nicht der Sittliche. Sein ga Lebenslauf ist und bleibt sich immer gleich, und ist darum Je der nur den Schlüssel dazu in sich selbst hat, vollkommen und begreiflich. In Absicht des Zwecks. Er folgt stet Stimme des Gewissens, und hat ein Leben und Handeln für diese. Was geboten wird, thut er einfach und ohne Klü was nicht geboten wird, und wo kein Gebot ist, da blei leblos. Dieses Princip hält ihn, und fließt ab in ihm. E darum weit entfernt von seiner Denkart, und spricht gera aus die Unsittlichkeit, Pflichten zu suchen, und gleichsam Abenteuer darnach auszuziehen. Die dies thun, haben gar Kenntniß von Pflichten und dem Orte, wo sie liegen, die ten werden nicht frei ausgedacht und übernommen; sondern muß sich hingeben der inneren zwingenden Stimme. (Man gespottet, daß Manche aus langer Weile auch noch darauf ken, einen Charakter zu haben. Ganz richtig: wer darauf d mag es wohl nur aus langer Weile thun; der wahre Chara aber wird uns). — In Rücksicht der Mittel leitet ihn Eine feste Gesetz, nur durch Erkenntniß und Ueberzeugung wirken und durchaus auf keinem anderen Wege. Was dad nicht möglich ist, ist moralisch unmöglich, und soll eben nicht schehen.

Es ist hier der Ort, nun einen Irrthum, den ich schon berührt habe, wo möglich, wenigstens in Ihrer Einsicht, zu auszurotten. Wir sagten: der Sittliche bedient sich des einz sittlichen Mittels, der Erkenntniß; nur durch solche will er ken, nicht durch Zwang, nicht durch Trug. Es liegt noch anderes Mittel in dem Vorrathe der menschlichen Irrthü das Wunder. Ein Wunder in diesem Sinne (und einen and Sinn dürfte es wohl überhaupt nicht geben) ist Hervorbring

tlichkeit durch ein physisches Mittel. Die Sittlichkeit soll
hen, als eine Naturbegebenheit, nicht durch Erkenntniß
eiheit, durch die dunkle Causalität des Grundbegriffs,
der Sphäre des klaren Bewußtseins. Nun ist die ge-
Natur Ausdruck desselben Begriffs, in ihr ist die sittliche
elung des Menschengeschlechts möglich, so möglich, als sie
sein soll. Diese Möglichkeit ist niedergelegt in der Natur,
die Freiheit eingreifen, und an ihre Aufgabe gehen. Das
ße Wunder also ist geschehen, und geschieht zu aller Zeit:
mmenwelt ist dieses Wunder. Wer nun neue Wunder will,
ill der?. Er will, daß ich mich dieses Ausdrucks bediene,
ittlichkeit noch möglicher machen, als sie es ist; er will die
n der Freiheit beschränken, dagegen die der Unfreiheit, des
usgegebenen, erweitern, und die Menschen durch Na-
hanismus werden lassen, wozu sie dem Begriffe in seinen
n Gesetzgebungen zufolge sich machen sollen durch Freiheit.
t ist eine Widersetzung gegen das Sittengesetz, wenn diese,
ch gegen die ganze Sphäre desselben auflehnt, und dieser
Dünkel das höhere Gesetz geben will, — wenn diese keine
Der Sittliche gehorcht dem Gesetze, wie es ist, und will,
e ganze Menschheit ihm gehorche. Er glaubt darum an
esonderen Wunder, denn eine solche Annahme ist Verläum-
gegen die Majestät des Gesetzes, und widerspricht dem
n an dasselbe. Er will keine für sich, oder für Andere,
n solcher Wille ist Ungehorsam. Er will darum am Aller-
selbst welche thun.

rz, die Welt, wie sie ist, ist die Sphäre unserer Pflicht.
nders haben wollen heißt, seine Pflicht anders wollen.
steht aber nicht mit einem Willen, der in der Pflicht auf-
t ist.

Ich habe verſprochen, auch darzuſtellen, wie ſich der
liche in ſeinem äuſſern Handeln zeigt. — Sein Wille i
Wille des Begriffs, und dieſer iſt hienieden die Sittlich
Aller, und die Mittel dazu. Wie aus dieſer Geſinnung
aus die Mitmenſchen ohne Ausnahme umfaßt werden, iſt
worden. Ich müßte darum das äuſſere Handeln weiter be
mm bis auf die Sphäre des gewöhnlichen menſchlichen Be
und zeigen, wie Jeder darin erſcheinen ſolle: eine beſo
Pflichtenlehre liefern, die freilich nur die Erſcheinung
der Sittlichkeit in den beſondern Sphären des Lebens wäre

Ich habe dieſes Verſprechen gegeben nach der Erfindu
Syſtems, ohne daß mir damals der Inhalt eines ſolchen
tels deutlich vorgeſchwebt hätte. Indem ich bei der Vorbe
dieſes mir deutlich vorſtelle, finde ich, daß ich darin b
nichts Neues, und aus den aufgeſtellten Principien nicht fü
den, der nur folgern kann, von ſelbſt Folgendes ſagen kön
Es fällt mir aber ſehr ſchwer, und beinahe unmöglich,
vorzutragen, woran ich nicht die friſche Kraft des Denken
Erfindens gewandt hätte, und wobei ich nicht hoffen könnte,
der Ihrigen eine ſolche Aufgabe zu ſtellen. Ich überhebe
darum dieſes Kapitels, um ſo mehr, da ich es Ihnen ge
mittheilen kann. (Syſtem der Sittenlehre S. 439. §
Das Uebrige können Sie, wenn Sie mich aufmerkſam
haben, ungeleſen laſſen).

Statt deſſen will ich einen Anhang machen, in we
ich allerdings hoffen kann, Ihnen neue Anſichten zu geben,
ſogar wichtig ſind, und ſelbſt einem Zeitbedürfniſſe ent
chen. —

Jeder ſoll auf die Sittlichkeit Jedes, der in ſeinen Wirk
kreis kommt, wirken, zuvörderſt durch That, die dem An
hinzuhalten iſt als ein Beiſpiel für ſein Begreifen, und
durch Wort.

Jeder ſoll abſolute Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt a
ſich in Allen, die für ihn da ſind, hervorbringen. Dies giebt

chſelwirkung durch Begriffe. Aber alle Wechſelwirkung in die= Beziehung muß ausgehen von einem gemeinſchaftlichen incipe, an welche die fernere Unterſuchung ſich anknüpfen Wo gar Nichts dergleichen iſt, da iſt der Streit unendlich die Verſtändigung ganz und gar unmöglich. Dieſes ge= ſchaftliche Princip iſt gegeben an der ſittlichen Beſtimmung

Sollte nun dieſe allemal erſt von der Wurzel aus zum Be= ein gerufen werden; (wie ſie dies bei der Erziehung zum ftigen Menſchen allerdings muß:) ſo möchte dies ein be= res Geſchäft ſein, und während anderer Geſchäfte, und nur ſig, nicht füglich möglich ſein. Es wäre darum zu wün= , daß man auf dieſes Bewußtſein bei einem Jeden ſchon en könnte, und gewiſſe allgemeine Formeln und Redensarten Gebrauch hätte, durch die man es bei Jedem anknüpfen könn= daß es gewiſſe ſittliche Grundbegriffe gäbe, von denen man nehmen kann, daß Alle darüber einig ſind. Ein gemein= ſchaftliches ſittliches Grundbewußtſein des ganzen Geſchlechts, worin daſſelbe Eins iſt, ſchon fertig zur Einheit, daſſelbe von Natur hat das Eine und ſelbige Bewußtſein der ſammten Sinnenwelt; damit ich, wie ich zu Jedem in Hinſicht ſicher Wahrnehmungen ſagen kann: da ſiehe hin, und ſicher e Beſtimmung erwarte: ſo auch zu Jedem ſagen könnte: denke s und das, und ebenfalls ſicher darauf rechnend, daß er das lerte und nichts Anderes denken werde.

Da nun das geſammte Lebensablaufen unſers Geſchlechts in em Leben gar keine andere Beſtimmung hat, als die Verei= gung Aller, ſo läßt ſich, wenn daſſelbe ſchon eine Zeit lang zuſammenhängender und continuirlicher Wechſelwirkung geſtan= hat, wohl vermuthen, daß dies nicht vergeblich geweſen, ſon= ein ſolcher Einigungspunkt zu Stande gekommen iſt in Ein= und Handeln. Ich ſage: wenn es in continuirlicher hſelwirkung geſtanden hat, ſo daß es gleichſam ein ewig le= des Gedächtniß des Geſchlechts, das alles Neue mit dem Alten

verknüpft, und dadurch bestimmt, gebe. Dies ist das historische 1) Menschengeschlecht, welches bedingt ist durch ruhiges Beisammenleben, Ueberlieferung und ihre Mittel, wie Schrift u. dgl.; [illegible] welcher Historie das Beste ist, nicht was man lernt, sondern in wiefern man darin selber durch seine Abstammung hinein geboren wird. Die kultivirte Menschheit ist die der Geschichte, und Geschichte bekommen und Kultur bekommen, (keinen gewonnenen Schritt verlieren) ist eigentlich einerlei.

Die Ueberlieferung über das Handeln ist niedergelegt in der Sitte, (nicht zu stehlen, zu tödten, u. dgl., was der Naturmensch thut, der historische in der Regel nicht). Diese Sitte wird ausgesprochen durch das Gesetz (was bis jetzt kaum etwas Anderes ist, als Ausdruck der Sitte; die sich allmälig gemacht, und deren Fortdauer man gewollt hat, keineswegs aber ein aus aprioriſchen Begriffen begriffenes). Die durch die Sitte befaßte Gemeine ist der Staat. Damit haben wir es hier nicht zu thun.

Die Uebereinstimmung über die Einsicht nennt man das Symbol, und die der Voraussetzung nach durch dieselbe gefaßte Gemeinde (diejenigen, die das Symbol glauben) die Kirche.

Jeder soll demnach Mitglied der Kirche sein, das Symbol aber muß, wenn die Kirchengemeinschaft nicht ganz ohne Frucht ist, verändert werden können, denn das, worüber Alle übereinstimmen, wird doch bei fortgesetzter Wechselwirkung der Geister sich steigern und vermehren. Dies die allgemeinen Vorbegriffe.

Die Frage, die ich, als zur Sache gehörig, beantworten will, ist die: In wiefern bindet sich der sittliche Wille in der sittlichen Wechselwirkung mit Andern an das Symbol? oder vielmehr, da wir nicht Pflichten-, sondern Erscheinungslehre vortragen wollen: der sittliche Wille, d. i. der Wille des Begriffs, der als schlechthin unfehlbar vorausgesetzt wird, wie verhält er sich zu dem Symbol?

1) Was kann das Symbol enthalten? das durch das sittliche Bewußtsein gleichsam für das Auge Gegebene in irgend einer Gestalt.

Denn soviel ist in unserer ganzen Untersuchung am Klarsten hervorgegangen, daß es bei der Sittlichkeit nicht ankomme auf irgend ein qualitatives und materiales Thun, sondern auf eine gewisse Gesinnung, und daß diese Sinnesweise, dieses neu eingesetzte Auge gleichsam, sein Erkenntnißsystem und seine Welt mit sich bringe; so wie das natürliche Bewußtsein mit sich bringt die seinige, die Sinnenwelt. Das Wesentliche jedes möglichen Symbols ist der Satz: es giebt überhaupt etwas Uebersinnliches, und über alle Natur Erhabenes, die Bestimmung des Menschen ist das Leben und Werkzeug des Ueberirdischen zu werden. Dies muß jedes Symbol enthalten, und wer dies im Ernste nicht glaubt, der kann nicht Mitglied einer Kirche sein; er ist aller Bildung zur Sittlichkeit völlig unfähig. Dies aber ist auch der Inhalt des sittlichen Bewußtseins. Dasselbe enthält nun die Philosophie auch, und soll es enthalten.

2) Wie kommt nun das Symbol zu Stande? Wir wollen diese Frage auf die allerallgemeinste Weise beantworten. Der Begriff bricht eben irgend wo in der Welt durch zum Bewußtsein, und zwar, so gewiß es der absolute Begriff ist, in einem sittlichen Bewußtsein, mit dem Auftrage: mitgetheilt zu werden und verbreitet, so weit es irgend möglich ist. Dies geschieht, so gewiß es ein ursprüngliches Durchbrechen ist, dessen, was in der Welt noch nirgends vorhanden ist, auf eine unbegreifliche, an kein vorheriges Glied anzuknüpfende Weise; genialisch, als Offenbarung. Wir können unentschieden lassen, wie klar und vollständig dieses System der Sittlichkeit sich gleich Anfangs offenbaren werde; wie denn wohl zu erwarten ist, daß, da das Menschengeschlecht sich allmälig entwickelt, es nicht gleich in der höchsten Klarheit und Vollständigkeit geschehen werde. Wie sich dies aber auch verhalte, es wird mitgetheilt und verstanden von den Andern, so gut es kann. Der Ueberzeugungsgrund, dem es sich anlegt, kann kein anderer sein, als der eigene sittliche

Sinn derſelben; Ueberzeugung aber und Verſtändniß kann nie
weiter gehen in keiner Zeit, als dieſer ſittliche Sinn eben
denen, welchen es mitgetheilt wird, geht. Nun iſt der Zweck
Mittheilung der, daß über das Sittliche irgend ein Einverſtä
niß unter Mehreren zu Stande komme; und wenn nur dies
reicht wird, ſo iſt das Weſentliche erreicht. Der erſte Mitthe
möchte freilich Alle zu der Klarheit und zu dem Umfange
Erkenntniß erheben, die er ſelbſt beſitzt: wenn dies aber
möglich iſt, ſo iſt es doch immer beſſer, ſie geben ihm nur
zu, an welches hinterher ſich das Höhere anknüpfen könne:
er muß damit zufrieden ſein, z. B. wenn ſie ihm zugeſtehen
iſt ein Ueberweltliches, ſei es auch bloße Naturgewalt, ſo iſt
ſchon ein Anknüpfungspunkt. Nun iſt das Symbol keines
die Lehre des, durch den die Offenbarung des Begriffs zu
wird, weder die, welche er im Innern trägt, noch die, we
er auszuſprechen vermag in einer unter der Vorausſetzung
niemals zu dieſer Art der Mittheilung gebrauchten Sprache,
dern das, was der Geringſte unter den Einverſtandenen wi
vernimmt und einſieht, was man ſicher bei Jedem, der un
gegnet, wenn er nur ein Einverſtandener und ein Mitglied
Kirche iſt, vorausſetzen kann. Welche Kluft liegt darum zwi
der eigentlichen Lehre und einer Offenbarung, und dem Sym
der Kirche, die auf einer ſolchen Offenbarung etwa aufge
ſein wird! Es zeigt ſich alſo, daß jedes Symbol allemal
Nothſymbol iſt. Wollen Sie ein Beiſpiel, ſo vergleichen
die Lehre Jeſu im Evangelio Johannis für den Unbefange
nicht ſchon vom Symbole Eingenommenen, und die Lehre
in den chriſtlichen Dogmatiken.

Es iſt ferner klar, daß in höchſt verſchiedenen Graden
zelne daſſelbe beſſer verſtehen, und in höherer Klarheit und
kommenheit auffaſſen werden. Die Einſichten dieſer Einzeln
ſind ſie nun Symbol? Offenbar nicht, denn nur das, worü
Alle einverſtanden ſind, iſt's. (Die Symbole gewiſſer Kirch
ſcheinen ſtatt deſſen, worüber Alle einig ſind, vielmehr dasjen
zu enthalten, worüber Alle ſtreiten, und was im Grunde

Herzens kein Einziger glaubt, weil es kein Einziger auch nur denken kann).

In dem Symbole liegt eine Wahrheit, so gewiß es ein Symbol ist; z. B. es ist ein Gott: mit dieser ist die Lehre und die bessere Erkenntniß einverstanden. Nun wird dieser Satz durch Unwissenheit und Unverstand weiter bestimmt: nicht eigentlich durch das Symbol; das Symbol duldet dies nur, weil es dasselbe nicht hindern kann; sondern durch die symbolischen Menschen. Die Lehre und die bessere Erkenntniß nimmt diese weitere Bestimmung nicht an, sie erkennt deutlich ihren Ungrund, sie setzt in sich das Bessere an ihre Stelle. Es ist zwischen ihr und dem Symbol eine große Kluft. Was soll nun der Sittliche thun?

Jedes Symbol enthält eine Erkenntniß vom Standpunkte der Sittlichkeit aus; es gründet sich allemal auf eine Offenbarung an ein oder mehrere begeisterte Individuen; es enthält dasjenige, worüber alle an diese Offenbarung Gläubigen und durch sie Belehrten, die eine Kirche heißen, einig sind. (Durch eine Offenbarung belehrte und durch sie weiter gekommene reicht für die Bestimmung der Mitglieder einer Kirche hin).

Nun ist gesagt worden, daß ein solches Symbol sehr tief stehe unter der eigentlichen durch die Offenbarung beabsichtigten Lehre, und unter dem Glauben in sittlicher Hinsicht ausgebildeter Glieder der Kirche, innerhalb des Umkreises der Offenbarungslehre, oder auch wohl über dieselbe hinaus. Dieser tiefere Standpunkt kann nicht nur in Unvollständigkeit und Unklarheit der Erkenntniß, sondern sogar in einem wirklichen Irrthume bestehen, welcher aus der ersteren herstammt. Wenn z. B. die richtige Erkenntniß: es ist ein Gott, weiter so bestimmt würde: dieser Gott ist ein willkührlicher Weltherrscher, Gesetze gebend, ohne begreiflichen Grund, die wir halten müssen, weil er der Stärkere ist, und der Ungehorsam uns schlecht bekommen würde; so ist das irrig, und wie aller Irrthum, widersittlich. Wie kann ich nun sagen, daß die höher Gebildeten mit dem Symbole einig sind? Antwort: Sie sind nur mit demjenigen im Symbole einig,

was das Wahre daran ist: wie hier, mit dem: es ist ein Gott, ein Uebersinnliches überhaupt, nicht aber mit der weiteren unsittlichen Bestimmung.

Und hier wird klar, inwiefern das Symbol den sittlichen Menschen in der Wechselwirkung mit Gliedern seiner Kirche binde. Nicht etwa insofern, daß er genöthigt sein soll, das als irrig Erkannte doch zu glauben, oder sich Mühe zu geben, es zu glauben, und ihm einen Sinn anzudichten, nicht, ihn darüber in seinem Gewissen zu beunruhigen. So weit sind in den finstersten Zeiten die eifrigsten Vertheidiger der Rechte der Kirche nicht gegangen: die Gewissen haben sie frei gelassen. Auch nicht, daß er das für falsch Erkannte lehre, wolle, daß es gelehrt werde, noch auch zulasse, daß es gelehrt werde, wenn er es verhindern kann. Wie möchte dies, da er es als offenbar unsittlich erkennt, mit seinem lebendigen Eifer für die sittliche Bildung Aller beisammen bestehen; lediglich daß er es nicht auf die Gefahr hin, selbst das Wahre, das mit dem Irrthume vermischt ist, wankend zu machen und umzustürzen, predige und bestreite. Diese Gefahr aber ist in der Regel immer vorhanden. Wenn durch seine Bestreitung der irrigen Bestimmung Gottes, in den Gemüthern solcher, denen Gott nur an dieser irrigen Bestimmung hängt, und nur durch sie gedacht werden kann, der Glaube an Gott selbst verfiele; so wäre ein Gewinn, den die Gemeinde der Gläubigen schon gemacht hat, vernichtet, ein Glied, das sich an sie freilich nur locker und leicht angeschlossen hatte, wäre ausgestoßen, und so Etwas kann der, der bloß auf Sittlichkeit, nicht etwa bloß auf theoretische Klarheit und Consequenz ausgeht, niemals vor seinem Gewissen verantworten. (An welcher Stelle es erlaubt, ja Pflicht sei, bloß auf theoretische Klarheit auszugehen, weil sie da ein Mittel ist zur sittlichen Erleuchtung, werden wir tiefer unten sehen). Der Sittliche nimmt Jeden, wie er ist; jene Irrthümer gehören aber zu seinem unvermeidlichen Sein, von diesen aus sucht er ihn zu erheben; aber daß er ganz aus dem Zusammenhange sittlicher Erkenntniß herauskomme, wagt er nie. Ein Unterricht im Geiste der Sittlichkeit innerhalb der Kirche

Lehrt schlechthin nicht das dem Lehrer selbst als irrig Einleuchtende; eben so wenig aber auch bestreitet er es, sondern er knüpft seinen Unterricht an das in der Mischung mit dem Falschen befindliche Wahre, und erhebt dieses höher. Fruchtet ein solcher Unterricht, fruchtet er an den Mehrsten, und endlich an Allen; so wird das Falsche, das mit der erhöhten und erweiterten Erkenntniß des Wahren nicht mehr beisammen bestehen kann, unvermerkt ausgestoßen aus dem allgemeinen Glauben, weil es kein einziges Glied der Kirche mehr giebt, das daran glaubt; und das Symbol hat sich verändert und erhöht, und wird bei Fortsetzung eines solchen Unterrichts sich immerfort erhöhen, und der zu Grunde liegenden Offenbarungslehre und dem Glauben der Gebildeten immer näher kommen. Das Symbol ist perfectibel, und es ist der Hauptzweck der Kirche, daß es immerfort vervollkommnet werde.

Ein solcher Zweck der Kirche ist erreichbar nur unter der Bedingung, daß die bestellten Lehrer derselben nicht selbst gefangen sind im Symbol, (denn dann würde sich dasselbe sogar verschlechtern, und die Kirche verfallen, wie auch denn Beispiele davon da sind in der Geschichte:) sondern über demselben stehen. Ueber alles Symbol und über die Kirche selbst setzt hinaus die Wissenschaft; diese so eben aufgestellte Perfektibilität des Symbols und der Kirche ist sonach bedingt durch das Vorhandensein eines wissenschaftlichen Publikums im Schooße der Kirche: und die kirchlichen Lehrer müssen durch die Wissenschaft gebildet, und selbst Mitglieder dieses wissenschaftlichen Publikums sein.

Was hat nun diesem in unserem Zusammenhange so einleuchtenden Grundsatze sich entgegengestellt, und stellt sich ihm auch wohl noch entgegen? Wo läugnet die Gegenparthei uns etwa ein Princip ab, und stellt ein anderes auf? Gegenparthei wäre nämlich diejenige, welche die absolute Unveränderlichkeit des Symbols behauptete. Dies ist das Princip, welches sie uns abläugnet. Wir haben gesagt: die Wahrheit der vorgetragenen Glaubenslehre muß sich einem Jeden innerlich an seinem eigenen sittlichen Sinne bestätigen. Ein anderes Mittel der Bewahrhei-

tung und Anknüpfung kennen wir nicht; wir haben also nur einen inneren Beweis. Jene dagegen wollen den Glauben auf die Autorität eines Zeugnisses stützen, und machen den Beweis äusserlich, wie ein gerichtliches Zeugenverhör, fragend nach dem Wissen können, der Ehrlichkeit der Zeugen, und nach ihrer Menge. Hier, wo ein inneres Kriterium der Wahrheit und ein in sich wachsendes Organ der Erkenntniß gar nicht Statt findet, muß die Aussage freilich unverändert also bleiben, wie sie gemacht worden, weil nur in diesem Inhalte sie als wahr erwiesen ist. Darum erhält in dieser Ansicht auch die äussere Geschichte der zu Grunde gelegten Offenbarung einen Werth, vor dem der Inhalt derselben beinahe gänzlich verschwindet; weil auf diese Geschichte der Glaube gegründet wird. Dagegen in unserer Ansicht es an sich gar nicht darauf ankommt, wer das innerlich durch das Zeugniß unsers eigenen sittlichen Sinnes Bestätigte zuerst gesagt haben möchte. Es ist uns wahr, und ob es kein Mensch in der Welt sagte: wir ruhen auf unserer eigenen Ueberzeugung. Nun entsteht aber auf den Grund eines solchen äusseren Beweises gar kein inneres Fürwahrhalten; sondern nur ein nicht Widersprechendürfen, und etwa ein Nachsagen mit Worten. Alles, was bewiesen ist, ist auch nur dies: daß die und die dies und das gesagt haben, vielleicht es für wahr gehalten haben; aber was geht das uns Andere an? Ferner: entweder die innere Ueberzeugung entwickelt sich gelegentlich bei Führung des äusseren Beweises; so sagen wir, wie vorher gemeldet: oder sie entwickelt sich nicht, so haben wir in der That Nichts gewonnen, als eine historische Erkenntniß, die uns Nichts nützen kann. Man hat in diesem kirchlichen Systeme sich um so mehr mit diesem äusseren Bekenntnisse begnügt, weil man es wieder gebrauchte zur Verstärkung des historischen Beweises, indem dadurch die Zahl der künftig anzuführenden Bekenner sich abermals vermehrte. Der Satz wurde nun so ausgesprochen: was Alle zu aller Zeit geglaubt haben, das ist wahr, und dem zu widersprechen wirst doch wohl du Einzelner dich nicht unterstehen, klüger zu sein meinend, denn sie Alle? Nun war die imponirende Autorität recht durchgeführt; auch war als Maaßstab des Bekenntnisses, und als

ewig dauerndes Symbol gerade die allerdürftigste Erkenntniß auf-
stellt. Ja, wenn sich ausmitteln ließe (wovon nachher), was
sie zu aller Zeit und in alle Ewigkeit fort hätten glauben sollen,
und immerfort glauben sollen, zufolge ihrer Grundbestimmung:
möchte dies wohl das Wahre sein: aber so gewiß in der Wirk-
lichkeit das Uebersinnliche sich nur allmälig entwickelt, so gewiß
ist die neueste Offenbarung Gottes die richtige, und diejeni-
ge, die an alle Menschen kommen soll, das dagegen, was von
dem der Allerungebildetste geglaubt hat, ist gewiß das Dürftigste.
Ueberdem müssen sie diese alte Zeit von irgend einem Punkte
willkührlich datiren. Der Verfasser des vierten Buchs des
Cicero de natura deorum hat dies ganz lustig persiflirt. Der
Pontifex Maximus Cotta beweist, daß Götter in plurali seien,
weil von Allen zu aller Zeit in ununterbrochener Folge also ge-
glaubt worden sei. Die Juden zwar scheinen eine Ausnahme zu
machen, was an sich nicht viel bedeute, wenn man aber recht
sähe, auch nicht wahr sei.

Also auf Einwürfe, die aus dem Autoritätsglauben herge-
nommen sind, können wir gar nicht eingehen; denn diesen Be-
weis verwerfen wir schlechthin. Eine auf Autoritätsglauben sich
gründende Kirche kann nebenbei und zufällig sittliche Erkenntniß
in den Menschen entwickeln, wie Alles in der gegebenen Welt
dieses kann und soll, und etwas Anderes durch Gott in der Welt
gar nicht geduldet wird, — aber dieser Zweck liegt durchaus nicht
in ihrem Mittel. Sie ist die bloße Fortpflanzerin einer histori-
schen Tradition, auf welche, als solche, gar Nichts ankommt.
Sie ist darum gar keine Kirche. Eine Kirche ist nur, was ge-
zogen auf innere Ueberzeugung wirkt. Jene, indem sie bei
dieser historischen Tradition denn doch nicht umhin konnten, ne-
ben der Offenbarungsgeschichte den Inhalt derselben selbst aufzu-
behalten, haben wenigstens die Möglichkeit, daß eine wahre
Kirche an sie sich anschließe, bewahrt, und sind nur in sofern
ein Glied in der Kette der Fortbildung des Menschengeschlechts.
Das Letzte und Aeusserste, wohinter dieser Autoritätsglaube sich
versteckt, werde ich tiefer unten berühren. —

Jetzt zurück in unsere Untersuchung:

Wir fanden: im Schooße der Kirche müsse ein wissenschaftliches Publikum sein. Dies hat zwei Zweige zu bearbeiten, den historischen und den philosophischen. Was zuvörderst den historischen Theil des Studiums in Beziehung auf eine Kirche betrifft, so ist so eben gezeigt worden, daß auf die Geschichte der Offenbarung und ihrer Fortpflanzung durch die Kirche unmittelbar, für die Mittheilung an die ungelehrten Mitglieder der Kirche Nichts ankomme, indem dies durchaus nur Nebensache sei, und als Nebensache gegen den Hauptzweck der inneren Ueberzeugung behandelt werden müsse. Wohl aber könnte in einem gewissen Falle mittelbar, und zur Bildung des Lehrers, auf diesen Zweig viel ankommen: in dem Falle, wenn etwa schriftliche Urkunden über die Offenbarung, auf die die Kirche sich gründet, vorhanden sind, und wenn etwa diese, wie es sodann nicht füglich anders sein kann, als das eigentliche Symbol, welches in dem wirklich vorhandenen Symbol, der zeitigen Interpretation, nur angestrebt wird, aufgestellt worden ist: wenn diese als das eigentliche und vollständige Symbol dastehen, von welchem, in der Uebereinstimmung mit ihm, alles andere Symbol seine Gültigkeit enthalte: wie es z. B. in der wohlverstandenen protestantischen Kirche der Fall ist, und wohl nicht viele protestantische Theologen die Stirn haben werden, dieses abzuläugnen. Steht diesem Grundsymbole etwa eine gleichfalls authentische, und alle Rechte der unmittelbaren Offenbarung mit ihm theilende Interpretation zur Seite, so läßt sich freilich Nichts weiter thun, als für's Erste diese Interpretation umwerfen, wie unsere Reformatoren gethan haben, und darin ganz richtig, und dem Gesetze des Fortschrittes der Bildung ganz gemäß verfahren sind. Hätten sie nun, wie Einige meinen, nicht gegen das Princip, sondern nur gegen die vorhandene Interpretation Etwas gehabt, und die ihrige als gleichfalls ewiges und den Urkunden gleich gültiges Symbol an die Stelle setzen wollen; so wäre dies höchst inconsequent, und wir müßten mit ihrer Interpretation, nach ihrem eigenen Princip, gerade so verfahren, wie sie verfahren sind.

Wenn es alſo ſo wäre — und wenn ferner etwa Gründe vorhanden wären, zu glauben, wie ich z. B. freimüthig geſtehe, daß ich dafür halte, — daß jene Urkunden ſeit ihrer Entſtehung noch niemals ganz und richtig verſtanden worden, daß darum in keiner möglichen vorhandenen Interpretation ihr wahrer Inhalt niedergelegt ſei: ſo müßte ja dem künftigen Lehrer Alles daran liegen, ſie richtig zu verſtehen, um an dieſem Verſtehen ſeine eigene Erkenntniß und ſein ihm angeſtammtes Symbol zuvörderſt, und dann auch das Symbol Anderer zu erhöhen, welches ohne Sprach- und hiſtoriſches Studium nicht möglich ſein dürfte. Wenn man z. B. dem Stifter unſerer chriſtlichen Religion zugeſteht, daß er ein von Gott Begeiſterter, und durch dieſe Begeiſterung aus allem Zuſammenhange des natürlichen Fortganges der Bildung mit ſeiner Vorwelt und Nachwelt herausgeriſſen, ein auſſerordentliches ſittliches Genie geweſen ſei, wie wir ja auch unter anderen Völkern des Alterthums Genien anderer Art anerkennen, welches doch wohl das Wenigſte iſt, was diejenigen, die hier mitſprechen dürfen, mit dem Munde bekennen; ſo ſollte man es doch nicht für ſo ſchlechthin unmöglich halten, daß er Manches eingeſehen haben könne, was wir trotz unſerer Cultur und unſerer Philoſophie, dennoch bis auf dieſe Stunde nicht wiſſen, und von ihm lernen könnten: es wäre darum allerdings wohl möglich, daß man ein unbefangenes Studium jener Urkunden, lediglich um ſie zu verſtehen, und aus ihnen zu lernen, ſich zum Zwecke machte. Aber auch da iſt der Sinn der Unterſuchung nicht der, zu erforſchen, wer etwas geſagt habe, ſondern was geſagt worden ſei. Was wir etwa verſtehen werden, ſoll uns gelten, nur inwiefern wir es verſtehen, und ſelbſt von der Wahrheit uns überzeugen, nicht, wie wir es verſtanden, vorfinden; ungeachtet wir es freilich ſelbſt nicht erfinden konnten.

Geſetzt nun, man wäre dieſer Meinung nicht, oder ſähe einen anderen Weg, ſeine eigene Erkenntniß zu ſteigern; ſo iſt dieſe Schrift doch immer, der Vorausſetzung nach, das ſtehende Symbol, an welches eben die Kirche glaubt, und es wird immer nöthig ſein, mit dem Inhalte deſſelben bekannt zu ſein, um das auf anderem Wege Gefundene darin wieder zu erkennen, und es

auf eine ſtandhaltende Weiſe den Kirchengliedern darin nachzuweiſen.

Der zweite Theil der wiſſenſchaftlichen Bearbeitung der Theologie iſt der philoſophiſche.

Die Philoſophie, falls ſie in ſich zu Ende iſt, umfaſſend das Syſtem des Wiſſens, W.-L., hat neben anderen auch denſelben Inhalt, den jedes Symbol und jede mögliche Offenbarung haben kann, die Erkenntniß vom ſittlichen Standpunkte. Aber ihr formaler Erkenntnißgrund iſt durchaus verſchieden. Jene haben zum Grunde ihrer Erkenntniß den ſittlichen Sinn: das Gefühl der Uebereinſtimmung; bei den Begeiſterten, indem es mitgetheilt wird: Genialität, Hiatus. Hier dagegen iſt er das allgemeine innere Auge, die Sehe; jenes dagegen iſt Gefühl. Es iſt bekannt, womit das innere Auge es zu thun hat, mit der Geneſis nämlich alles Faktiſchen. Es läßt das Faktiſche ſchlechthin entſtehen, ſo auch die Sittlichkeit ſelbſt, und Alles, was ſie enthält. Sie iſt darum klar, durchaus im Klaren, umfaſſend das Organiſche des Glaubens. Sie enthält darum den Inhalt aller möglichen Offenbarung in ihrer organiſchen Vollſtändigkeit und genetiſchen Klarheit, alſo die Vollendung und das Ziel alles Aufſteigens der Kirche.

(Der Gegenſatz der Philoſophie mit der Offenbarung iſt alſo wie Sehe und Gefühl).

1) Sehe und Gefühl iſt ein abſoluter Gegenſatz. Die Philoſophie muß es darum wagen, den Menſchen aus jener Sphäre des Gefühls loszureißen, auf jede Gefahr, auſſerdem kommt es zu ihr nicht. Sie iſt rein theoretiſch, das Symbol muß ſie hypothetiſch verlaſſen. Wie kann es nun ein Menſch, bei Sittlichkeit, wagen, einem Anderen Philoſophie vorzutragen? Dies geſchieht auch eigentlich nicht. Der ſittliche Begriff ringt nach Klarheit, und ſo nach Philoſophie, und bricht in dieſem Ringen durch; alſo nicht die äuſſere Freiheit, ſondern der Begriff ſelbſt thut es im Individuum. Ein ſolches ſieht ſich ſodann nach äuſſerer Belehrung und Nachhülfe um. Der Trieb nach Philoſophie muß in Jedem ſelbſt entſtehen, und wird bei aller Belehrung vor-

ſetzt. Auſſerdem kommt es nie dazu, und der Menſch bleibt
chengläubig oder ſo ſinnlich und ungläubig, als er vorhe
Im letztern Falle kann ſein Unglaube nur Worte bekom
dieſer augenblickliche Schade und Aergerniß, den kein Ein
auf ſich nehmen dürfte, iſt denn doch in der großen Haus
g der göttlichen Vorſehung keiner, und ſie, die es ange
hat durch jenen Trieb, wird es verantworten. Ein Klarer
ngläubiger hat immer mehr Werth, als ein Dumpfer und
pfer an ſich, und im Ganzen. Der Unglaube entwickelt ſich
l ſeiner Vernichtung entgegen.

Der ſittliche Glaube iſt es, wo es zu wahrer Philoſophie
t, der ſich ſelbſt zur Klarheit und zum Triebe des Sehen
s entwickelt. Philoſophie ſetzt ihn voraus: ſie muß ſchon
n das Objekt, das ſie ſehen will im klaren Lichte. Aber
ſittliche Glaube kommt in das faktiſche Daſein nur durch
barung, Inſpiration. Alle Philoſophie darum, obwohl ſie
ſeit der Form weghebt durchaus über alle Kirche, geht
ch ihrem faktiſchen Sein nach aus von der Kirche und ihrem
ip, der Offenbarung. Der Philoſoph iſt darum und bleibt
lied der Kirche, denn er iſt im Schooße der Kirche nothwen
rzeugt, und von ihr ausgegangen.

Man hat gefragt: ob die Vernunft (die Vernünftigkeit
die Philoſophie) Richterin ſei in Glaubensſachen, und der
ſtein der Richtigkeit aller vorgeblichen Offenbarung: und un
ist jetzt wohl alle Gebildeten über die zu gebende Antwort
ſein dürften, ſo ſcheint es doch oft an Muth zu fehlen,
zu und unumwunden die Meinung auszuſprechen. Ich
e aber, daß es darauf ankommt, dies klar auszuſprechen,
aß ich, Ihnen gegenüber, die Sie, falls Sie ſich überzeu
es weiter verbreiten ſollen, es ausſprechen muß. Die Prä
i der zu gebenden Antwort ſind ſchon hingeſtellt. Enthält
hiloſophie die geſammte ſittliche Erkenntniß, als den mög
Inhalt aller Offenbarungen, aller Symbole und alles Kir
aubens, in organiſcher Einheit und vollendeter Klarheit; ſo
es keinen Zweifel, daß die Philoſophie, die dies nur in

der That iſt, höchſte Richterin iſt, und daß Alles, was ihr
derſpricht, irrig ſei, und durch den Fortſchritt allmälig auf
ben und losgelöſt werden muß. In ſofern iſt die Lehre der
loſophie über das Ueberſinnliche der reine lautere Glaube, zu
chem hinauf alle Kirchenlehre und alles Symbol im Fortlauf
Zeiten gehoben werden muß.

Die dieſem Satze widerſprechen, nehmen entweder ihn,
ſonders das Wort Philoſophie und Vernunft in ihm, in
anderen Bedeutung. Ihnen iſt Vernunft und Philoſophie
bloße Raiſonnir-Vermögen über die Sinnenwelt, weil ein
dere Art des Raiſonnements ihnen noch gar nicht vorgeko
iſt, und ſie urtheilen nach ihrer Erfahrung. Was jene nu
gend Böſes über die Blindheit dieſes bloß ſinnlichen Verſta
über Ueberſinnliches ſagen mögen, geben wir zu, und ſagen
mit ihnen, und haben es unter Andern auch in dieſen Vorle
gen geſagt, ſo entſchieden, als ſie wollen. Sie ſetzen vor
daß dies eine ganz andere Welt ſei, ohne allen Zuſammen
ohne Vereinigungsbrücke, und daß man durch kein bloßes
biniren, Fortſchließen und Klarmachen des Sinnlichen hinei
me; daß man durch ein Wunder, durch einen Sprung hi
gehoben werden müſſe: wir geben dies zu und predigen es,
ſie. Auch geſtehen wir ein, daß es zur wahren Philoſophie
dieſe Erhebung nicht kommen kann, und daß dieſe ſelbſt auf
faktiſchen Boden der Offenbarung ruhe. Darin aber, daß P
ſophie Nichts ſei, als jenes Combiniren des ſinnlichen Begr
ſind wir mit ihnen uneinig, und können ſie bloß bitten, dar
ſich beſſere Kenntniſſe anzuſchaffen, und nicht immerfort in
Tag hinein zu reden von dem ihnen ſchlechterdings Fremden.

Diejenigen aber, welche unſerm wohl und richtig verſta
nen Satze widerſprechen, was müßten dieſe vorausſetzen? E
hat geredet, ſagen ſie, was ſoll der Menſch da noch weiter
ten? und das iſt die letzte Höhe ihres Autoritätsbeweiſes. E
beſinnen ſich nicht, daß Jeder, der nicht ſelbſt dabei war,
dies geſchah, wohl an ihrer eigenen, oder an ihrer Zeugen Gla
würdigkeit zweifeln kann, und daß er keineswegs Gott, ſonde

sie der Lüge oder des Irrthums züchtigt. Können sie sich nie besinnen, daß sie ja nicht selbst Gott sind oder werden? wie steht es mit der Aussage, die sie uns in Gottes Namen binden wollen, wenn sie ein der Vernunft Unbegreifliches, ein heimniß enthielte? Sie nehmen an, daß Gott anders zu uns chen könne, als durch sein ewiges Wort, durch welches Welt geschaffen ist, sein absolutes Bild; daß er erscheinen e, oder auch nicht, und so erscheinen könne, oder anders: daß dieses göttliche Bild nicht sein absolutes Kriterium bei führe; das Kriterium eben der Vernunft, welches die Philo- sie selbst in der faktischen Erscheinung ist. Nehmen an, oder mehr nehmen nicht an; denn dergleichen Begriffe sind noch in die dicke Finsterniß ihres Aberglaubens gedrungen.

Die Welt ist Gottes Bild, und wie diese ist, ist sein Bild , und kann nie werden: es kann kein neues Sein geschaffen den, wiewohl allerdings das ewige Sein allmälig sich entwi- zum Bewußtsein. Was haben dagegen diese für einen Gott für eine Welt? Eine Welt, die fertig ist und für sich be- ohne Gott; wenn man die Lehren Einiger scharf ansieht, einen Teufel. Einen Gott, der irgend einmal in der Zeit sind eben ihre Wunder) willkührlich eingreift in die Welt, Etwas in ihr hervorbringt, das doch wieder nicht eigentlich sie hineinkommt, indem es nicht einmal in den Begriff der- eintritt, sondern das aufbehalten werden muß als Anden- eines leeren Faktums (das sind ihre Geheimnisse). Es einzusehen, daß sie bei dieser Lage ihrer Sachen gegen das hteramt der Vernunft protestiren müssen.

Die Anwendung davon auf die Steigerung des Symbols sich leicht machen, und ist im Vorbeigehen schon gemacht. sagte: diese Untersuchung sei besonders zeitgemäß, weil der rglaube noch gar nicht sterben will, sondern durch eine Art Reaction wieder lauter geworden zu sein scheint, und man nders auch unter Protestanten viel Ungebührliches über Kirche ihre Gewalt sprechen hört.

Nachdem ich auch über dieſen Punkt, der oft zur Be gung der Gewiſſen gereichen mag, mich ausgeſprochen, un viel ich weiß, Nichts von Bedeutung, was hierher gehört, übrig iſt, ſchließe ich dieſe Vorleſungen.

Aſcetik

als Anhang zur Moral *).

---

n Vorträgen zu Jena 1798 gehalten; als Anhang zur gedruckten Sittenlehre).

---

*) Man vergleiche dazu oben S. 41.

§. 1. Vorbegriff der Aſcetik.

e reine Wiſſenſchaft betrachtet ihr Objekt bloß nach ſeinem
iſſe a priori; ohne Rückſicht zu nehmen auf die zufälligen
ſchiede, die entweder in der urſprünglichen Verſchiedenheit
inzelnen, unter dem Objektsbegriffe enthaltenen Individuen,
in dem Gebrauche oder Mißbrauche der Freiheit durch die-
n beruhen; welche letztere gewiſſe Neigungen und Gewohn-
n hervorgebracht haben kann. So muß auch die Moral ver-
n und ſo hat es die unſrige gethan. Sie ſtellt den Men-
überhaupt, d. i. das Naturweſen auf, in welchem ein Na-
ch ſich befindet, und bezieht auf ihn das Sittengeſetz der
unft, ohne ihm ſchon eine beſtimmte Stellung zur Sittlich-
weder durch Nachgiebigkeit gegen dieſen Naturtrieb, noch
Aufnahme derſelben in ſeinen Charakter zuzuſchreiben. Die
l empfängt ihn ganz rein aus der Hand der Natur.
Ebenſo macht es, daß ich dieſes Beiſpiel, an welchem ich
Begriffe am Beſten erläutern kann, daneben ſtelle, die
oſophiſche Rechtslehre. Sie nimmt die Menſchen
upt als bloße Naturweſen, und fragt: wie der Gebrauch
reiheit derſelben ſich in ihrem gegenſeitigen Verhältniß ver-
n möge, ohne auf vorhergehende Verabredungen, auf eine
beſtehende Verfaſſung derſelben, bei welcher vielleicht die
unft nicht durchgängig zu Rathe gezogen worden, ihre Ab-
n nehmen. Daher entſteht jene Kluft zwiſchen Theorie
Praxis oder ihre unmittelbare Anwendung im Leben. Die
Wiſſenſchaft, wenn ſie gebraucht und das Vorhandene nach

ihr bestimmt werden soll, paßt nicht: jenes schließt sich an ihre theoretischen Sätze nicht an; sie erscheint unpraktisch.

Dies gereicht nun der Wissenschaft gar nicht zum Nachtheile und nur der reine Unverstand, der weder weiß, was Theorie noch was Praxis ist, und der überhaupt Nichts weiß, kann ihr zum Vorwurf machen. Sie paßt freilich nicht auf dasjenige, worauf sie nicht gerechnet hat, und worauf sie, so gewiß sie reine Wissenschaft ist, nicht rechnen soll. — Der Theoretiker sagt mit Recht, wenn man klagt: es passe sein Ergebniß nicht auf die Welt; — ich rede auch gar nicht von Euch und Euerer Welt, denn Ihr und Eure Welt taugt allzumal nicht viel. Ihr wollt, daß Alles bleibe, wie es ist, und Alles gehe, wie es gehen mag, und wenn Ihr dies wollt, so laßt nur Alles seinen Gang gehen, und belästigt wenigstens den Philosophen nicht mit Euren Fragen. Laßt ihm seine Schulphilosophie als eine Uebung des Scharfsinnes, — denn für Euch kann sie allerdings nichts weiter sein, — gelten.

Dennoch soll der Meinung des wahren Philosophen nach die Wissenschaft allerdings in's Leben eingeführt werden, und — da das reine Naturleben sich wohl nirgends mehr finden möchte, — in irgend einen bestimmten empirischen Zustand desselben. Es entsteht sonach die Aufgabe für den Philosophen, zu zeigen, wie die Forderungen der Vernunft in einem bestimmten empirischen, gegebenen Zusammenhange von Voraussetzungen realisirt werden können; und die Wissenschaft, die diese Aufgabe löst, liegt zwischen der reinen Wissenschaft und der bloßen Erfahrung, Historie, mitten inne; und füllt die Kluft zwischen Theorie und Praxis, — so weit sie nämlich wissenschaftlich überhaupt gefüllt werden kann. Ich mache die letztere Bedingung mit Absicht. Jene vermittelnde Wissenschaft nämlich, inwiefern sie denn doch den Charakter der Wissenschaftlichkeit erhalten soll, also ein bestimmtes, durch ihre Form zu erschöpfendes Objekt hat, kann nicht auf das Zufällige und Unbestimmbare Rücksicht nehmen. Es bleibt daher der Beurtheilung des Praktikers immer ein großes Feld übrig; die vermittelnde Wissenschaft leitet ihn nur und giebt die Brücke der zwei verschiedenen Welten an. Da aber die Lücke

dennoch bleibt, muß er ſich ſelbſt durch geſunde Beurtheilung helfen, welche eben kunſtgemäß auszubilden, Sache der theoretiſchen und der vermittelnden Wiſſenſchaft iſt.

Das die Anwendung der reinen Rechtslehre auf beſtimmte vorhandene Staatsverfaſſungen Vermittelnde heißt Politik: das die Anwendung der reinen Moral auf den empiriſchen Charakter Vermittelnde, in ſo weit dies möglich iſt, heißt Aſcetik.

Inwiefern es möglich iſt, ſage ich: es iſt nämlich ein großer Unterſchied zwiſchen dem, was die Politik zu leiſten hat, und demjenigen, was man etwa der Aſcetik zumuthen könnte; und durch Aufſtellung dieſes Unterſchiedes denke ich meinen Begriff von der letzteren klarer zu machen.

Die Politik ſoll den Weg nachweiſen, wie man einen beſtimmten Staat zur einzig vernunftmäßigen rechtlichen Verfaſſung nach und nach hinleiten kann. Ebenſo ſollte die Aſcetik im Gegenſatze den Weg nachzuweiſen haben, wie man Andere oder ſich allmählig zur moraliſchen Geſinnung hinführen könnte.

Aber da zeigt ſich ein großer Unterſchied. Die Staatskunſt hat es nämlich nicht mit dem eigentlich freien Willen des Menſchen zu thun, ſondern mit dieſem Willen, inwiefern er durch Bewegungsgründe aus der Natur angetrieben werden kann; inwiefern er gleichſam ein Theil in der Kette des Naturmechanismus iſt. Nur die vernünftige Selbſtliebe vorausgeſetzt, ohne welche der Menſch auch nicht einmal fähig iſt, unter Andern zu leben, und nicht unter ihnen geduldet werden darf, ſondern von ihnen abgeſperrt werden muß, — hat die Staatskunſt durch Zwangsmittel, durch nachtheilige Folgen, die ſie aus widerrechtlichen Handlungen entſtehen läßt, u. ſ. w., den Willen der Menſchen in ihrer Gewalt. Es iſt nämlich gar nicht darum zu thun, aus welchem Beweggrunde der Bürger alſo handelt, wie ſie es vorſchreibt, ſondern wie er handelt. Sie beabſichtigt nur Legalität, keineswegs Moralität. Er iſt ſonach, da hier ein Rechtszwang vorhanden iſt, auch ein ſtätiger Weg, eine fortlaufende Linie, die ſich berechnen läßt.

Ganz anders iſt es mit dem Zwecke der Moral. Sie hat die Freiheit, als ſolche, zum Objekt: das Gute muß geſchehen,

ſchlechthin um ſein ſelbſt willen, und aus gar keiner andern Urſache. Dieſer Entſchluß iſt nun etwas abſolut Erſtes; er läßt an Nichts ſich anknüpfen als Zweites, wie ein Bewirktes als ſeine Urſache. Er muß aus der Seele der Menſchen ſelbſt hervorgehen, und läßt ſich nicht von Außen in ihm hervorbringen; was ſich durch Androhungen von Strafe allerdings der Entſchluß in ihm hervorbringen läßt, Etwas überhaupt nur zu thun oder nicht zu thun. Ebenſo wenig läßt er ſich durch den Menſchen ſelbſt nach einer Regel in ſich ſelbſt hervorbringen, eben darum, weil er nichts Zweites (Motivirtes) im Gemüthe iſt. So lange er ihn nicht hat, kennt er ihn nicht einmal: er iſt für ihn überhaupt gar nicht da. Es giebt demnach zur moraliſchen Geſinnung gar keine ſtricte Linie aus vorhergehenden Zuſtänden und Geſinnungen; man kommt zu ihr nur durch einen Sprung in ein abſolut anderes, der Naturgeſinnung gänzlich entgegengeſetztes Gebiet. Sonach wäre eine Aſcetik in jenem Sinne ſchlechthin unmöglich.

Ferner iſt zwiſchen dem juridiſch Rechten und moraliſch Rechten der große Unterſchied, daß das Erſtere ein Mannigfaltiges iſt, und ein Fortſchreiten von einer nicht ganz rechten, jedoch auch nicht ganz unrechten Verfaſſung zu einer gerechtern, und von dieſer aus nach einem geſetzlich weiter treibenden Principe zu einer noch gerechteren Statt findet; — das moraliſch Rechte aber ſchlechthin nur Eins iſt, und es darin kein mehr oder minder Rechtes giebt. — Die letztere Behauptung leidet auch nach Allem, was im gegenwärtigen Collegio darüber geſagt iſt, keinen Zweifel. Zur Erläuterung und Bewährung des Erſtern muß ich aber Etwas hinzuſetzen.

Abſolut unrecht im juridiſchen Sinne iſt nur dies, daß gar keine bürgerliche Verfaſſung ſei; (und um ganz beſtimmt mich auszudrücken, will ich, ungeachtet es hier nicht einfließt, hinzuſetzen, daß es Menſchen giebt, die ohne ihr Verſchulden, d. h. ohne Verbrechen, rechtlos ſind). Die allererſte Anforderung iſt ſonach die, daß auf irgend eine Weiſe, ſo gut es ſich will thun laſſen, irgend eine Rechtsverfaſſung zu Stande gebracht werde. In dieſem Zuſtande iſt der Form nach juridiſches Recht, obgleich

…a, der Materie nach, dies Recht wieder das höchste Unrecht …n mag. Dennoch die schlechteste ist besser als keine. Nun soll …erdings von Stund an darauf gedacht und gearbeitet werden, …der einzig vernunftmäßigen entgegenzuführen: aber allenthal…, wo dies nicht weiter gehen würde, ohne die bestehende Ver…ung ganz umzukehren, darf nicht weiter gegangen werden: es …ndisch recht, daß temporär dieses Unrecht bleibe.

So ist es in der Sittenlehre nicht: da giebt es keine Ver…igung, das Schlechtere zu thun, wo man das Bessere weiß; …eder man muß ganz sittlich sein, oder man ist es gar nicht. Es giebt hier, wie gesagt, kein Fortschreiten vom Guten …m Besseren; sonach wäre auch in dieser Hinsicht eine Ascetik …möglich.

Was bleibt demnach — noch immer die Ascetik betrachtet, …e wir angefangen haben, als sich verhaltend zur reinen Moral, …ie Politik sich verhält zur reinen Rechtslehre, — was bleibt doch …etwa für sie übrig?

1) Wie soll man Andere zur moralischen Gesinnung bringen? — …ie denn die Politik durchgängig auf Andere, auf einen Staat, …der uns Objekt ist, geht; — diese Frage hat gar keinen Sinn, wenn die moralische Gesinnung des Andern betrachtet wird, als Produkt unseres Wirkens. Dennoch können wir dem Andern we…nigstens Anleitung geben, d. h. ihn aus sich selbst dahin bestim…men, sich dazu zu erheben. — Dies geschieht dadurch, daß man das Gefühl der Achtung bei ihm beschäftige, und es dadurch auf ihn selbst richte. Eine solche Wissenschaft würde nicht zur Asce…tik, sondern zur Pädagogik, im weitläufigsten Sinne, gehören. Darüber haben wir Alles oben, was zu sagen war, bei Untersu…chung unserer Pflicht, Moralität unmittelbar zu verbreiten, er…schöpft *).

2) Die Frage, deren Auflösung eigentlich die Ascetik ausma…chen könnte: wie kann ich mich selbst zur moralischen Gesinnung bringen? hat, wie wir so eben gesehen haben, gleichfalls keinen

*) Vgl. das System der Sittenlehre 1798. §. 25. S. 422—435.

Sinn — und aus demſelben Grunde nicht. Wer alſo fragt, wem es Bedürfniß iſt, der hat ſchon die moraliſche Geſinnung.

Aber folgende Betrachtung weiſet der Aſcetik dennoch einen wichtigen und ehrenvollen Platz an.

Wer nur einmal in ſeinem Leben ſeine Pflicht um der Pflicht willen vollbringt, der ergreift dadurch nothwendig für ſeine ganze Exiſtenz den Entſchluß, derſelben getreu zu ſein. Wollte er nur diesmal ſeine Pflicht thun; ſo wollte er ſie auch diesmal nicht thun, und thäte ſie auch diesmal wirklich nicht. (Legal möchte ſeine Handlung ſein, aber moraliſch wäre ſie ſicher nicht).

Denn der Bewegungsgrund der Pflicht iſt nicht ein empiriſcher, der nur unter Zeitbedingungen gälte, wie jeder andere ſinnliche: (»Weil die Lage diesmal ſo iſt, will ich ſo handeln;«) — ſondern der abſolut ohne alle Beziehung auf Zeit gilt. Wer der Pflicht als ſolcher ſich unterwirft, der unterwirft ſich ihr für immer.

Nun kann es doch geſchehen, nicht, daß er in der Zukunft den entgegengeſetzten Entſchluß faſſe, der Pflicht ſich nicht zu unterwerfen, oder ihr ſchlechthin entgegenzuhandeln: dieſer Entſchluß, der nur das Ideal der Bosheit, den Teufel charakteriſirt, iſt, wie wir an ſeinem Orte geſehen haben, der Vernunft ſchlechthin unmöglich; aber daß dieſer Entſchluß in ſeinen künftigen Handlungen mehr oder minder vergeſſen werde und ihm verſchwinde und der alte empiriſche, lediglich durch ſinnliche Antriebe beſtimmte Charakter wieder an die Stelle des gebeſſerten trete.

Es muß dem Menſchen, dem es ein Ernſt iſt, ſeiner Pflicht ununterbrochen Genüge zu leiſten, und der aus der Kenntniß des empiriſchen, menſchlichen Charakters, oder aus eigener ſchon ehemals beſtandener Erfahrung dieſe Gefahr kennt, nothwendig die Aufgabe ſich ſtellen, ihr abzuhelfen; und dieſe Aufgabe zu löſen, bliebe für die von uns vorgeſchlagene Wiſſenſchaft der Aſcetik übrig.

Sie wäre demnach: eine ſyſtematiſche Ueberſicht der Mittel, um den Gedanken der Pflicht ſtets in uns gegenwärtig zu erhalten.

§. 2. Nähere Bestimmung des Begriffes einer Ascetik.

Daß bei dem festen Vorsatze, unsere Pflicht zu thun, wir im Einzelnen sie unterlassen, kann eigentlich nur zweierlei Grunde haben:

Entweder nämlich man gedenkt bei einer unmoralischen Handlung überhaupt nicht an Pflicht, vergißt seinen Entschluß ganz und gar; oder man denkt zwar an ihn, aber nur schwach und so ohne Energie, daß er nicht zur That wird, oder die That nicht verhindert.

Ueber den ersten Fall ist wenig zu sagen. Ein Begriff, der gar einmal nicht da ist, kann auch nicht wirken: es kann aus Nichts nichts erfolgen; es ist, als wenn er überhaupt nicht vorhanden wäre. Hier wird der empirische Beweggrund, der Naturtrieb, die besondere Entschließung und vermittelst ihrer die Handlung bestimmen. — Der zweite Zustand muß erklärt werden; denn ich kann ihn nur bestimmt erkennen, wenn ich ihn transscendental nehme. Man denkt in demselben zwar an seine Pflicht; aber man faßt sie nur mit der Einbildungskraft, nur halb und wie im Traume, weil zwischen entgegengesetzten Richtungen geschwankt wird. Es ist eine kalte, todte, kraftlose Empfindung! Es ist ein kraftloses Denken, das gar nicht zum Wollen wird; nur der Naturtrieb entscheidet in diesem Falle allemal, weil er der einzige Bestimmungstrieb ist, ohne Anwendung der Freiheit, — das einzig Entscheidende, wenn nicht aus der Sphäre des Sittlichen eine andere Kraft eintritt.

Wie ist nun dem Letzteren abzuhelfen? — Finden wir das, so wird sich zugleich darin die Frage beantworten lassen: wie ist dem Ersteren abzuhelfen?

Zuvörderst: — ob nur die Einbildungskraft es ist, welche den Pflichtbegriff aufstellte, kann der Mensch wissen. Denn wenn er leichtsinnig, ohne bestimmte volle Ueberzeugung, ohne das oben beschriebene Gefühl der Ueberzeugung, sich entscheidet und handelt; so ist sie es nur. Ferner steht es ganz in der Freiheit, diesen Begriff jedesmal zur völligen Klarheit zu erheben, und sich des Entschlusses und des Handelns zu enthalten, bevor nicht die

Ueberzeugung da ist, die sich durch das beschriebene Gefühl äu[ßert]. Also er hätte den Begriff der Pflicht (auch in jedem be[sondern] Falle) in der Einbildungskraft zum bestimmten und ene[rgi]schen Bewußtsein erheben sollen; und er hätte zugleich es [ge]konnt. — Man kann sagen: es ist Pflicht, dies zu thun.

Sonach fällt der letzte Grund solcher Unsittlichkeit mit unter den ersten. Man vergißt seine Pflicht zu thun in beiden Fällen: entweder überhaupt den Gedanken an die Pflicht, oder den in der Einbildungskraft uns vorschwebenden Gedanken einer bestimmten Pflicht zur vollständigen Klarheit zu erheben.

Die bestimmtere Aufgabe der Ascetik wäre sonach die: Mittel zu finden, um sich seiner Pflicht stets zu erinnern.

Zuvörderst — daß, wenn man sich in beiden Rücksichten ihrer nur bestimmt erinnert, sie überlegt und in's Auge faßt, man sich durch sie bestimmen lasse, hängt nicht ab von irgend einem geistigen oder natürlichen Mechanismus, sondern zugleich von der Freiheit. Denkt man den intelligibeln Menschen als in die Zeit fallend, wie man eigentlich nicht soll, hier aber wohl kann: so muß jeder pflichtmäßige Entschluß etwas ganz Neues und Erstes, kein Glied einer Kette, sondern Anfang einer neuen sein. Daß also der Entschluß wirklich hervorgebracht werde, läßt sich durch kein äusseres Mittel erreichen; er ist etwas Absolutes, schlechthin eintretend aus der intelligibeln Welt in die zeitliche: und hierüber bleibt es bei der gestrigen Erklärung. — Eine solche Theorie kann daher die Ascetik auch nicht enthalten, und insofern bleibt sie immer noch unerklärt.

Aber der gute Wille wird ja vorausgesetzt: er ist mit der ersten Entschließung einmal für immer entstanden; und wenn er je verschwände, so giebt es kein natürliches Mittel, ihn wieder herzustellen. Es wird nur verlangt, an die Erhaltung des guten Willens nur erinnert zu werden. Nicht der Entschluß, seine Pflicht zu vollbringen, und schlechthin Nichts zu beschließen, ehe man aus seiner Untersuchung darüber auf dem Reinen ist, soll Glied jener Stelle empirischer Fortbestimmung sein, sondern nur die Erinnerung an diesen Entschluß. (Ist man nur er-

nert, ſo bleibt der Gebrauch dieſer Erinnerung noch immer von r Freiheit abhängig). —

Die Frage nach der Möglichkeit einer Aſcetik ſteht demnach ſo: giebt es mechaniſch wirkende Mittel, (es iſt von Vernunftmechanismus, von zwingender Conſequenz die e;) wodurch nach innerer Regel ein beſtimmter griff wiederkehren muß?

Ich antworte: es giebt allerdings ein dem Mechanismus kommendes Geſetz, und dies Geſetz iſt das der Ideenaſ- ciation.

Ich mache mich darüber deutlicher: — 1) Geſetze der Syn- is, der nothwendigen Verknüpfung der Vorſtellungen. 2) n ihnen ſind unterſchieden die Geſetze der Ideenaſſociation; ſie n zwiſchen Nothwendigkeit und Freiheit mitten inne: — Er- nerungsvermögen. Man muß ſich des gleichzeitig Vor- n nicht erinnern, aber man kann es. (Beiſpiele davon). e Erinnerung hängt ab von Freiheit, demnach von Uebung. n nun, welches dieſe Erinnerung möglich macht, iſt das Ge- der Ideenaſſociation. (Beiſpiele).

Der Hauptgrundſatz, durch welchen eine Aſcetik möglich de, wäre ſonach der: Verknüpfe im Voraus mit der rſtellung deiner künftigen Handlungen die Vor- llung des pflichtmäßigen Handelns. — Dadurch ſicht zwiſchen dem Begriffe eines Handelns und dem Gedan- n der Pflichtmäßigkeit gerade die Verbindung, welche in dem, obigen Beiſpielen angeführten Mannigfaltigen Statt findet.

Nun iſt die Abſicht bei dem Menſchen nicht etwa die, ſich dem nachherigem Begriffe ſeines Handelns willkührlich durch Durchlaufen des Mannigfaltigen (wie in den ange- rten Beiſpielen) an den Pflichtbegriff zu erinnern: denn wenn das nur erſt wollte, ſo hätte er ſich ſchon wirklich an ihn er- nert, und es bedürfte da keines weitern Hülfsmittels: — ſon- n die Abſicht iſt die, daß bei dem Begriffe des Handelns der griff von Pflicht überhaupt bei ihm hervortrete und ihn mit ndiger Kraft erfülle.

alle Lage vollzieht. — Bei minder wichtig scheinenden, bei
n, deren man schon gewohnt ist, ist man in Gefahr.
Es wäre also nöthig: 1) allgemeine Selbstprüfung, wo man
ders in Gefahr sei. 2) Fester und lebendiger Vorsatz, grade
an sich zu denken; bestimmte Maximen für diese und jene
— Regeln der Selbstprüfung, die man schon bereit hat. —
»Mann von Grundsätzen« wird eben derjenige zu heißen ver-
, der dies Urtheil in sich ausgebildet hat, und seine Frei-
ziehung lediglich davon leiten läßt.
Nun wirkt die Ideenassociation nicht mechanisch. Es bleibt
stets möglich, daß man den besten Vorsatz, wenn es zum
den kommt, vergesse. — Bleibt es nun dabei, so wird der
, der etwa schon gut war, wieder ganz verdorben. So-
tritt die Nothwendigkeit wiederholter Selbstprüfung ein, ob
seinen guten Vorsätzen nachgekommen sei: findet man das
theil, Untersuchung, woher dies gekommen sei, und neue
geln gegen diese Gefahr.
Auch ohne diese Prüfung nach diesen Vorsätzen bedarf es
haupt wiederholter Selbstprüfung seines Lebens: denn es
nen immer neue Lagen, und der Mensch schreitet auch im Er-
nen und in der Vollkommenheit des sittlichen Vollbringens fort,
rch er höhere Anforderungen an sich selbst zu machen nöthig

Dem moralischen Menschen wird es innig wehe thun, un-
htet seiner festen Vorsätze sich nicht besser zu finden. Man
lasse sich diesem Schmerz und diesen Vorwürfen; denn Nichts
rt besser, als der Schmerz. — Durch solche fortgesetzte
stprüfungen kommt der Mensch dem angegebenen Ziele immer
r. Er wird nicht heilig, denn er ist unendlich; und der
ntrieb treibt ihn fortwährend an und muß ihn antreiben,
weil er endlich ist: aber er wird gut.
Durch diese Bestimmung aber, wodurch die Ascetik, als ei-
Kunst eines Jeden, eine sehr ehrwürdige Realität bekommt,
sie als Wissenschaft abermals hinwegzufallen.
Wie kann man nämlich allgemeingültig bestimmen, inwiefern
mand in sittlicher Gefahr sei, und durch welche Mittel er sich

besonders dagegen schützen könne? Das ist einem Jeden selb
überlassen. Die Ascetik bestände sonach in nichts weiter, a
jenen drei Regeln; und die Anwendung derselben auf sich
müßte Jeder durch die eigene, vom sittlichen Willen belebt
theilskraft treffen.

Doch giebt es gewisse allgemeine Gefahren für Ausfü
des Vorsatzes, seine Pflicht zu thun, und gewisse allge
Gründe der Vergessenheit sittlicher Grundsätze. Diese kann
wenigstens aufstellen, und die Maxime, durch die man sich
sie schützen kann, angeben.

Ich will dies thun. Nicht die gewöhnlichen Gefahre
sittlichen Handelns, die bei ganz rohen und ungebildeten
thern eintreten mögen, sondern gerade die bei ausgebildetere
treten, will ich erwähnen. Aber dadurch verliert die Asceti
den Rang einer systematischen Wissenschaft, weil man v
nem gemeinsamen Principe ausgehen kann, und wird ein
Aggregat psychologischer Bemerkungen. Anders kann den
nicht behandelt werden.

---

§. 3. Abriß des Wesentlichsten der Ascetik.

1) Wir haben vor allen Dingen noch bestimmter den Urs
der Neigungen aufzusuchen, die uns in Gefahr setzen, u
Pflicht zu vergessen; weil man gegen kein Uebel ein Heil
ausfindig machen kann, ohne den Ursprung desselben ge
kennen. Ich deducire Neigungen, Affekte, Leidenschaften
folgende Weise.

Die Natur bringt im Menschen eine bestimmte Tendenz
vor, wie sie im Thiere, in der Pflanze u. s. f. Causalität
(Beispiele). Nur Tendenz, so gewiß der Mensch frei ist,
diejenige Freiheit hat, die wir im Systeme die formale ge
haben, und deren Vernachlässigung viel Uebles über die Sy
der praktischen Philosophie gebracht hat. Ehe der Mens
bewußtloses Kind, oder wenn er es gar nicht würde, als
sinniger, Cretin, wenn er unter Thieren aufwüchse, da h

he Bildungstrieb Cauſalität, noch nicht gebrochen durch
bjekt, die Freiheit. Aber ſobald der Menſch ſich zum Be-
n erhebt, reißt er ſich von der Kette des Naturmechanis-
ıd Organismus ganz los: was durch ihn geſchehen ſoll,
von nun an ganz ſelbſt thun. — Der Menſch als ſol-
ıls Bewußtſein) hat von Natur keine Neigungen, noch
und Leidenſchaften. Er hängt lediglich von ſeiner Frei-
— Ein wichtiger Satz!
as ſynthetiſcher Zuſammenhang in der Vernunft ſei, wiſ-
:. Dasjenige, was in der Syntheſis liegt, iſt an ſich
um Bewußtſein entwickelt; man muß es erſt durch Ana-
r Klarheit erheben. — So iſt es möglich, daß der Menſch
nwendung der Freiheit oder durch Nichtgebrauch derſelben eine
ıthetiſchen ähnliche Verknüpfung unter den mannigfaltigen
n der Freiheit in ſich hervorbringe; und dieſe der ſynthe-
ähnliche Verknüpfung ſtellt ſich ein. So hängt mit einer
r Vorſtellung = x bei den Menſchen eine Mannigfaltig-
derer Vorſtellungen = abc als ſucceſſive Reihe zuſammen,
des in dieſer Verbindung an ſich von der Freiheit abhän-
und auch bei dieſem Individuum, als es aus der Hand
ur hervorging — (was dies heiße, haben wir oben geſe-
von ihr abhing, jetzt aber durch wiederholte Vollziehung
ynthesis in eine der ſynthetiſchen gleiche Verbindung mit
ımen iſt.
r haben dieſe Verbindung, die doch keine Syntheſis iſt,
on genannt, und wollen ſie fort ſo nennen. (Beiſpiele,
von etwas ganz Entlegenem. Wenn Sie ſchreiben, be-
Sie denn da jeden Strich und jeden einzelnen Buchſta-
tlich und beſtimmen ſich, mit Freiheit ihn hervorzubrin-
ich dächte, nicht. Sie denken das Wort und es ſtellt ſich
en ein: als Sie aber zuerſt zu ſchreiben anfingen, war es
jeden einzelnen Buchſtaben zu denken, und ihn mit aus-
r Freiheitsbeſtimmung zum andern zu fügen). Alſo ſol-
nüpfung iſt nun allerdings nicht ſynthetiſch, denn ſie iſt
wandelbar, individuell; aber ſie iſt nicht Produkt be-
Freiheit: ſie iſt Aſſociation. (Dies kann auch die Lehre

von den dunkeln Begriffen erläutern. Dunkel sind sie, weil bewußtlose Prämissen unserer Urtheile sind: Begriffe, weil allgemein sind und durch Freiheit des Denkens zur bewu Allgemeinheit erhoben werden können).

Nehmen wir dazu ein Beispiel aus unserer eigenen Wi schaft. Der Zornige wird bei gewissen Aeusserungen leicht tig; dann schimpft er wohl, schlägt um sich u. d. gl. Schimpfen, Schlagen u. s. f. hängt doch wohl ab von der heit. Ja wohl; für uns Andere. Auch für ihn hängt e sich davon ab, oder hat es abgehangen; aber jetzt ist es ihm einmal nicht anders möglich. — Dagegen wäre es ihm möglich, wenn er sich auf sich selbst, und die Möglichkeit, Freiheit besinnen könnte. Aber eben an diesem dazwisch tenden Akt der Besinnung gebricht es; Association raubt ihn Freiheit dazu. Nun ist dabei Folgendes zu bemerken: die ciation gehe durch eine noch so lange Reihe fort; die Ge heit sei noch so eingewurzelt und zur andern Natur gewo so geht sie doch immer von einem ersten Punkte, wie x aus, über welchen der Mensch frei ist. Z. B. geben wir nem Zornigen zu, daß er, da er nun einmal durch den um alle Besinnung gebracht wird, nicht umhin konnte, zu gen u. s. w.; so würden wir ihm immer sagen: du hätte gen den ersten Ausbruch des Zornes auf deiner Hut sein m

Kurz: durch die nach der Regel der Association vor gründlichen Verbesserung des Menschen entstandenen Leiden ten und durch die daraus bei eintretender Gelegenheit erfolge Affekte verliert der Mensch seine Freiheit und Besonnenheit und in diesem Zustande ist der Gedanke der Pflicht nicht zu bringen. Aber erst durch einen Akt der Freiheit giebt er Affekte sich hin, aus welchem zufolge der Association die and Folgen unwiderstehlich sich anreihen. Dort kann also noch Gedanke der Pflicht hindernd dazwischentreten. Es wäre so die Aufgabe der Ascetik: dieſe Akte der Freiheit bei verſchiedenen möglichen Affekten aufzuſuchen, um sie ein Gegengewicht, ein Erregungsmittel des freien Will und dadurch eine Erinnerung an die Pflicht, anzuknüpfen.

2) Bei den verſchiedenen möglichen Affekten überhaupt, habe
geſagt. Aber dies berechtigt zu keinem Eintheilungsgrunde,
zu keinen beſondern und einzelnen Regeln. Und eben
urch bleibt der Aſcetik nur ein kurzer Inhalt übrig. Mehr
dies zu zeigen, und einige nicht unintereſſante Ueberlegun-
daran anzuknüpfen, habe ich dieſe Sache in Anregung ge-
t, und mich ſo ausgedrückt, wie bisher.

Der Naturtrieb bringt im Menſchen eine Tendenz hervor,
ich oben. — Nun hat das Wort Natur eine ganz andere
tung, wenn von menſchlichen Weſen, als wenn von be-
loſen Naturerzeugniſſen die Rede iſt. Die Natur der er-
, d. i. ſein Weſen, poſitiver Charakter (Anlage, indoles) iſt
fach, während ſie bei den erſtern nur einfach iſt. Es giebt
Natur als ſolche, und Natur, als Tendenz der Vernunft,
nicht in's Bewußtſein geſetzt; welche letztere, inwiefern ſie
als blinder Trieb wirkt, doch nicht mehr werth iſt, als die
e Natur.

Deutlicher: die Natur als ſolche geht in allen ihren Pro-
en auf Erhaltung des Individuums durch Fortpflanzung des
chlechtes; ſo auch bei dem Menſchen, und ſo waltet ſie allein
ihm, ſo lange er noch in ihren Händen iſt. Aber ſobald die
hier nur formale — Freiheit ſich entwickelt, welches, wo
nicht mit Beſonnenheit, alſo mit materialer Freiheit geſchieht,
ch durch einen Trieb und Inſtinkt der Vernunft geſchieht, wirkt
r Trieb der Freiheit auch nur als Naturtrieb, geſetzlos und
ner Regel ſtehend, und wird ein Trieb nach abſoluter Unab-
ngigkeit, alſo nach Oberherrſchaft über Alles auſſer uns. (Ich
e dieſe Denkart an ihrem Orte beſtimmt geſchildert).

Aus dieſen beiden Trieben entſtehen, wenn ſich der Menſch
nen völlig überläßt, zweierlei Leidenſchaften: brutale: Un-
cht, Völlerei u. dgl., und die der ungezähmten Freiheit: Unge-
htigkeit, Unterdrückungsſucht, Zorn, Haß, Falſchheit, und wie
s Heer der ungeſelligen Leidenſchaften weiter heißen mag.

Dies wenn der bloße Naturtrieb als ſolcher, und der bloße
ieb nach Unabhängigkeit als ſolcher herrſcht. Beide vereinigen
h: der Naturtrieb mit der habituellen Unterdrückungsſucht: Un-

terdrückung aus Eigennutz. Der der wilden Unabhängig
mit dem Naturtriebe: Wollust und andere Aeusserungen der A
heit, aus bloßer Eitelkeit. — Alle eigentlich lasterhaften
gungen gehören in eine dieser vier Classen, — ausser einer
dorbenheit, welche nicht so gemein, aber desto gefährlicher
und die als fünfte die synthetische Periode voll macht und
ren ich morgen in einem Anhange gedenken werde.

Die Behandlung jener Affekte insgesammt in der Ascetik
ganz dieselbe. Jede gründet sich auf Association durch Ange
nung: jede raubt dem Menschen, der ihr einmal hingegeben
Freiheit und Besonnenheit, und es läßt sich in diesem Zu
ihm kein Gedanke an die Pflicht zumuthen; jede geht aus
einem ersten Akte der Freiheit, der Hingebung an jenen A
wo also Besonnenheit noch vorhanden sein kann; und es ist
nach bei jeder die Aufgabe, mit diesem Zustande der Beson
heit die Erinnerung an die Pflicht mit eben so sicherer Ass
tion zu verbinden. Die Frage braucht daher nur im Allge
nen beantwortet zu werden.

3) Und sie scheint leicht beantwortet zu sein. Der gute
wird vorausgesetzt, und ohne dessen Voraussetzung ist von
Ascetik gar nicht die Rede. Nur die Vergeßlichkeit, d. i.
Hingerissenwerden in einen Zustand, wo Besonnenheit und
heit überhaupt nicht möglich ist, wird befürchtet. Die Haup
gel wäre sonach die: überlaß dich nie einem solchen Zustand
wache über dich selbst, und gewöhne dich dazu, mit Besonn
heit über dir selbst zu stehen.

(Diese ununterbrochene Aufmerksamkeit auf sich selbst ist
Selbstbeobachtung, Akt fortdauernder Reflexion, nicht um
lernen, sondern um uns zu halten. Also: beobachte stets di
selbst, wäre die Hauptregel. Thue Alles, was du thust, schle
terdings nur mit besonnener Freiheit).

Aber diese Regel in ihrer Strenge angewendet, wäre w
schädlicher und zugleich unsicher. — Eine solche Erweckung dur
Association, wie ich sie oben geschildert habe, ist schlechthin not
wendig. Nur der erste Anstoß geschieht bei den Menschen,
welchen diese Association ausgebildet ist, mit Freiheit; das U

folgt von selbst. Nun sind die übeln habitus da, und in das, was wir den Associationen überlassen müssen, ein.

Hier sind wir nun nicht Herr über dieselben, so ist es der beleuchtete Fall: oder die Besonnenheit, die sich in aller ihr Strenge durchsetzt, lähmt gleichsam den Geist und hindert am Handeln und macht alle seine Bewegungen schwankend unsicher. Aus Furcht, zu fehlen, verurtheilen wir uns zur Thätigkeit. Dies das Schädliche der reinen, abstrakten Besonnenheit.

Nun giebt es hier einen sehr zu empfehlenden Mittelweg. — Hier wird bei der nöthigen und fortgesetzten Selbstprüfung in ruhigen Stunden — welche schlechthin nicht versäumt werden darf, indem Jeder, der sie versäumt, im Guten zurückkommen wird, — doch ja wohl finden, welches seine vorzüglichsten Leidenschaften seien, was es ist, das sie errege, wo sonach der Punkt liege, da er sich seiner selbst erinnern muß. (Z. B. der Jähzornige, welcher dadurch eine ungeordnete Eigenliebe und Ungerechtigkeit gegen Andere — empirisch, denn er kann dabei den besten Willen haben — beweist, wird es wissen, wodurch sein Zorn vorzüglich gereizt wird. Hier werde seine Erfahrung durch Selbstbeobachtung immer specieller und durch Uebung in der Besonnenheit immer fruchtbarer.

Er gehe nie an das Handeln, ohne vorher überlegt zu haben, was ihm aufstoßen könnte, und sich bestimmte Vorsätze auf gleichen Fälle gemacht, überhaupt einen bestimmten Plan des Handelns unter allen Umständen entworfen zu haben. Dann ist sich wenigstens mit hoher Wahrscheinlichkeit darauf rechnen, daß es ihm nicht entfallen, daß er sich seiner Vorsätze erinnern werde: vorausgesetzt, daß sein Wille gut und lauter genug ist. — Er trete keinen neuen Tag seines Lebens an, ohne berechnet zu haben, welche Geschäfte ihm an demselben, und welche Gelegenheiten, durch Selbstvergessenheit in die gewohnten Fehler zu verfallen, bei denselben vorkommen könnten, und nehme seine ganz bestimmten Maaßregeln für diese Gefahren. — Man thut dasselbe ja wohl aus Klugheit und um Vortheils willen, und es

gelingt: warum ſollte man es nicht vielmehr um der Pflicht [illegible] len thun!

4) Die gegebene Regel bleibt nun in Kraft; aber es iſt die Frage, ſie in allen Fällen wirkſam zu erhalten. Es mag den, der mehr einſam und für ſich ein ſpekulatives Leben tr leicht ſein, bei ſeiner ſeltneren praktiſchen Wirkſamkeit ſich geln zu nehmen. Aber wer ſtets in Wechſelwirkung mit An iſt und wenig Zeit hat, ſich zu beſinnen? Wer dann, ge darum, im Handeln fortgeriſſen wird, und die trefflichſten rimen, die er in der Stunde der Meditation ſich machte, verg

Ich antworte auf das Erſte: ſo viel Zeit, um mit ſich zu berathſchlagen, über ſeinen moraliſchen Zuſtand nachzuden und über die Verbeſſerung deſſelben Vorſätze zu faſſen und P zu entwerfen, ſoll ſchlechthin Jeder haben. Keine Geſchäftig ſpricht davon los. So viel zu thun haben, daß er geiſtig n leben könne, ſoll Niemand; denn nur dadurch wird er gut recht verrichten, was er zu verrichten hat. (Bezeichnet man b mit Gebet, mit heiliger Meditation, ſo iſt dies ein ſehr trefflicher und heiliger Gedanke).

Was das Zweite anbelangt: — man knüpfe, welches die Hauptſache der Aſcetik ſein würde, an den Trieb der Leide ſchaft einen Gegentrieb, ſo daß das uns Fortreißende nicht ei trete im Bewußtſein, ohne daß das an unſere Pflicht uns G innernde zugleich mit eintrete.

Soll dies nun ein moraliſcher, aus Pflicht hervorgehend und zur Pflicht als ſolcher antreibender Gegentrieb ſein; ſo kan es kein anderer ſein, als der aus dem Gedanken von der Ver ächtlichkeit und Sündhaftigkeit hergenommene, wenn wir uns v der Leidenſchaft hinreißen ließen. — (Jedes andere Gegengewicht von ſinnlichen Antrieben, taugt nichts. Eine Sünde wird da von einer andern ausgetrieben, und der Menſch bleibt ſo ver kehrt und verdorben, als er war).

Jeder Verluſt der Freiheit — und dieſen bewirkt die Lei denſchaft ſtets, und nur aus ihr ſündigt der, welcher ſich einma zur Sittlichkeit erhoben hat, — iſt verächtlich. Wer ſich de Betrachtung und Selbſtbeſtrafung überläßt, der wird dieſe Ver

...lichkeit stark genug empfinden. (Darum ist die wiederholte ...elbstprüfung, wie man seinen Vorsätzen nachgekommen, nicht ... unterlassen). Hat er sie empfunden, und sich ihrem Gefühle ... hingegeben (darum ist es nicht nur nicht unwürdig, sondern ... nöthig, sich der Strafe des Gewissens zu unterwerfen): ...wird bei Veranlassung zu einer neuen Selbstvergessenheit, die ... schon so schmerzlich geworden, der Gedanke daran ohne ...el in ihm geweckt werden, — Wie dies allenthalben ist, ...ch hier.

Dies wäre das einzige Mittel, von dem empirischen Cha... aus auf Moralität zu wirken, wie denn der Trieb der ...htung, nach Kants sehr richtiger Entdeckung, überhaupt der ...ige ist, der von der Sinnlichkeit aus auf Moralität wirkt.

Hiermit wäre demnach die Ascetik ihrem Wesen nach erschöpft. ...r haben wir noch auf eine besondere Gemüthsstimmung, die ... die aufgestellte Hauptregel nicht paßt, Rücksicht zu nehmen. ...rüber im Folgenden.

---

§. 4. Gegenmittel gegen das Verderben der bloß spekulativen Stimmung insbesondere.

Es ist in der bisherigen Untersuchung stets vorausgesetzt worden, daß der Mensch überhaupt ein Interesse habe, seine Wünsche ausser sich zu realisiren: er sei nun entweder noch ganz verdorben, und ohne Sinn für Moralität überhaupt, oder er habe das Gute durch einen festen Vorsatz für sein ganzes Leben schon ergriffen, sei aber schwach und in der Gefahr, zur Vergessenheit seines ernstlichsten Vorsatzes fortgerissen zu werden.

Kurz, er stehe nur überhaupt auf dem praktischen Gesichtspunkte: sein Denken und Wollen habe überhaupt den Zweck und geschehe bloß deswegen, damit Etwas durch dasselbe äusserlich wirklich werde. Er betrachte das Innere, die Theorie und alle Meditation überhaupt nur als Mittel, und nur über die Anknüpfung des Aeussern daran sei die Frage. Wenn Etwas in ihm vorhanden ist, so kommt dies ohne Freiheit auch nach Auf-

sen zu Tage. Hat man ihn innerlich verbessert, so erfolgt die äussere Handlung ganz von selbst. — Zur Besserung und Vervollkommnung eines solchen dienen die vorher angegebenen ascetischen Regeln.

Nun kann aber nicht die Natur, sondern die Kunst zu Ausbildung zu einer Gesinnung führen, wo das Innere selbst die bloße Gemüthsstimmung Zweck und Objekt ist, und dieselbe zu äussern Handlungen gar nicht ausschlägt. Diese Stimmung ist zum großen Glück für die Menschheit nicht gemein; aber sie ist möglich und für den guten Beobachter hier und da wirklich anzutreffen, und dürfte bei dem Fortgange der Menschheit auf dem Wege, den sie jetzt betreten hat, immer gewöhnlicher werden. Theils aus diesem Grunde, theils weil ich noch gar nicht wüßte, daß ein philosophischer Moralist sie bemerkt hätte, will ich ihrer hier gedenken.

Es ist der Standpunkt, wo man nur für innere Betrachtung, Theoretisches, Interesse hat, und wo dies überhaupt das Letzte ist, wozu es bei uns kommt. Ich will sie die spekulative Stimmung nennen. (Ich gebe da keinen alten Namen, denn ich rede von etwas, so viel ich weiß, noch gar nicht Beschriebenem, und bezeichne es, wie ich jetzt am Besten weiß).

Man sieht hier nur den innern Bestimmungen seines Geistes und Charakters zu, ohne sie auf das Leben zu beziehen, und ohne entweder überhaupt viel zu handeln, noch, wie man handelt, einer gewissenhaften Selbstprüfung zu unterwerfen, noch zu fragen, was aus diesen Bestimmungen auſser uns erfolgt. Der Zweck kann ein zweifacher sein: entweder der des Wissens, oder der der Kunst, die aus diesem stets fortdauernden und höchst mannigfaltigen Spiele erfolgt. Die erste Stimmung wäre die eigentlich spekulative, die zweite ästhetisch.

Da jedoch im ersten Falle, wo das Wissen nicht auf's Leben bezogen wird, als den einzigen letzten Zweck alles Wissens, auch bei diesem Wissen nichts Anderes beabsichtigt werden kann, als die Lust, die Selbstbefriedigung, die daraus erfolgt; so kämen beide Absichten hier zusammen. Der Letztere erfreut sich an dem bloßen Zusehen des innern Spiels, der Erstere an dem

Wiſſen und der ausführlichen Kenntniß dieſes Spieles; beide haben nur Luſt im Auge, und inſofern iſt die Stimmung beider äſthetiſch.

(Man kann es nicht oft genug erinnern, daß das nächſte Intereſſe des Forſchers nur formal ſein ſoll; er will nur gründlich wiſſen, ohne irgend ein Reſultat vor Augen zu haben, oder irgend eine Meinung ſich beſtätigen laſſen zu wollen durch ſeine Unterſuchung. Dies wäre eine kleinliche und unredliche Denkart. Hat er einmal gefunden, in unbefangener Unterſuchung, ſoll die Wahrheit auf das Leben bezogen werden. Man hat daher ebenſo zu erinnern, daß das Wiſſen nicht ſein letzter Zweck ſei, ſondern der ganze Menſch in ſeiner Geſammtausbildung iſt ſich letzter Zweck).

Ein Solcher kann nun alle jene Regeln vortrefflich kennen, er kann ſie ſogar auch anwenden, aber lediglich, um dadurch ein anderes Spiel ſeines Gemüths hervorzubringen. Es kann ſich zu guten Empfindungen und Gedanken ſtimmen, lediglich um ſich dabei zuzuſehen, dieſe Empfindungen ſelbſt zum Gegenſtande ſeines Genuſſes zu machen, und ſich an der Erſcheinung der Harmonie, der erhabenen Empfindungen, die es gewährt, u. dgl. zu erfreuen. Aber er iſt und bleibt ungebeſſert; denn das Ganze iſt ihm um eines Andern, ſeines Selbſtgenuſſes willen; er hat überhaupt kein ernſthaftes, über ihn ſelbſt hinausliegendes Intereſſe.

Ein Solcher kennt ſich ſelbſt vielleicht ganz vortrefflich, kennt ſeine guten und ſchlimmen Eigenſchaften und Neigungen aus dem Grunde: aber er liebt die erſten nicht, haßt nicht die letzten: er liebt und ſucht Etwas nur in dem Maaße, als es jenem innern geiſtigen Spiele mehr Befriedigung giebt. Er kann ſich ſehr aufrichtig tadeln; aber es iſt mit der äſthetiſchen Kälte, mit welcher er einen abgeſchmackten Hausrath oder ein geſchmackloſes Aeuſſere an einem Fremden tadeln würde. Er will überhaupt ſich gar nicht beſſern und ſein Selbſttadel hat nicht dieſes Ziel; ſondern das, was er iſt, giebt ihm, wie es iſt, die meiſte Ergötzung, weil es ihm das zunächſtliegende, ſtets in ſeiner Gewalt ſtehende und anziehendſte Spielwerk iſt, und er dieſes Spiel durch die lange Beobachtung ganz ſchon kennt.

Bei ungebildeten Menſchen iſt dieſe Denkart nicht möglich; bei ihnen bezieht ſich der Begriff ſtets unmittelbar auf das Handeln, und iſt hier ſo gar Nichts an ſich. Wenn ſie nicht handeln müßten, ſo würden ſie überhaupt nicht denken. Dagegen iſt ſie bei Künſtlern, Aeſthetikern ziemlich häufig; und Philoſophen wie Gottesgelehrte ſind gleichfalls in ſehr großer Gefahr, ſich ihr hinzugeben.

Dieſe Stimmung nun kann durch das oben vorgeſchlagene Mittel nicht verbeſſert werden; denn daſſelbe rechnet überhaupt auf eine praktiſche Denkart, die hier überhaupt gar nicht vorhanden iſt, ja die man kennen mag, aber ſie ausdrücklich nicht an ſich kommen laſſen will. Selbſt dieſe Regeln und der Gebrauch derſelben würden einem Solchen zum bloßen Spiele werden. Was im Leben daraus folge, darnach fragt er nicht; denn das Leben iſt für ihn überhaupt gar nichts weiter, als ein Mittel, jenes geiſtige Spiel zu befördern, und etwa an ſeinen Contraſten kräftiger herauszuheben.

Mit einem Solchen müßte die Aſcetik es tiefer angreifen. Sie müßte ihn überhaupt nur erſt auf den praktiſchen Standpunkt herabſtimmen, ihm Intereſſe für das Leben und für die Folgen ſeiner Denkweiſe in demſelben einprägen.

Auch hier müßte demnach zuvörderſt der gute Wille vorausgeſetzt werden, der durch keine menſchliche Kunſt hervorzubringen iſt: es muß die Einſicht in ihm erzeugen, wie gefährlich und entartet ſein Zuſtand ſei, und der Wunſch, in einen beſſern zu kommen. — Dies kann auch mit der geſchilderten Stimmung ſehr wohl beſtehen: man wird nur durch ſeinen Trieb zu müſſigen Spekulationen immer wieder fortgeriſſen, wie jeder Andere durch ſeine herrſchende Leidenſchaft, und der Wunſch der Beſſerung kommt nie recht zu Kräften. — Nur wenn er dieſen guten Willen hat, wird er ſich des einzig gründlichen Heilmittels bedienen.

Es iſt dieſes: er muß in das thätige Leben eingreifen, und je mehr und mehr ſich darin vertiefen, ſo daß es wirklich anfange, Intereſſe für ihn zu erhalten, und die früher im müſſigen Spiele ſchlummernden Kräfte in Anſpruch zu nehmen, ſo daß

sein Wunsch wird, wie es der jeder gewöhnlichen Menschen
, daß gelingen möge, was er vorhat; wodurch jene leere Selbst-
achtung von selbst verschwinden muß. Nun erst ist er in der
e, daß die übrigen Regeln der Ascetik auf ihn Anwendung
en; ehe er aber das Erste nicht thut, und auf die Stufe der
ebildeten Menschheit zurückkehrt, ist ihm nicht zu helfen. —

Sie können aus dem Gesagten die allgemeine Bemerkung
en, daß das betrachtende Leben, es sei nun das des Denkers
das des Künstlers, mit einer sehr großen Gefahr für das
lenheil, d. i. für die Tugend und Rechtschaffenheit dessen,
sich ihm widmet, verknüpft ist. Das spekulative Leben wird
nicht leicht zu groben Verbrechen, großen Lastern und Aus-
weifungen verleiten. Daß es dies nicht kann, liegt in der
e, die es erfordert und die es bei sich führt: aber es kann
leicht zu einer tiefern innern Nichtswürdigkeit führen, die
so gefährlicher ist.

Nun ist dabei Nichts weniger meine Absicht, als die, Sie
m spekulativen Leben überhaupt (in der angegebenen allgemei-
n Bedeutung) abzuschrecken: wir haben ja auch in diesen Vor-
ngen gesehen, daß es ein Theil des nothwendig zu realisiren-
n Vernunftzwecks sei; — sondern Sie nur auf die Vorsicht
merksam zu machen, deren es bedarf, wenn man sich dem-
n widmet. Entweder widme man sich ihm nicht ganz, son-
n treibe daneben auch ein praktisches Geschäft, und lasse es
ebenso am Herzen liegen: oder wenn unsere Lage uns von
n Letzteren ausschließt, oder der besondere Zweig der Speku-
n, den man gewählt hat, unsere ganzen Kräfte und unsere
e Zeit erfordert; so habe man ja unverrückt Acht auf sich,
man das Spekulative selbst als etwas Praktisches treibe,
. daß die Betrachtung oder das künstlerische Streben zuletzt
eigene und fremde Sittlichkeit und Veredelung gerichtet sei,
daß man dieser Absicht sich stets bewußt bleibe. Man wird
rch die Reinheit seines Charakters behaupten, und nur mit
mehr Glück seine Wissenschaft oder Kunst treiben; dagegen
Charakter von der ersten Art auch hierin zu leichtsinnigen
elen hingerissen werden kann, weil ihm Alles Spiel ist.

Ich hätte diese Vorlesungen mit keiner, angehenden (
ten und Philosophen wichtigern Bemerkung endigen können
mit dieser. — Ich schließe dieselben hierdurch und empfehl
Ihrem Andenken und Wohlwollen.

Fünf Vorleſungen

über die

Beſtimmung des Gelehrten.

Gehalten zu Berlin im Jahre 1811.

Erſte Vorleſung.

iſt die Abſicht dieſer Vorleſungen, die Frage zu beantwor-
was iſt der Gelehrte? und die damit verwandte, falls der
te wird, und allmälig ſich erzeugt, wie wird er zum Ge-
r? ſodann die, wie äuſſert ſein inneres Sein ſich in der
rung?

Der Gelehrte, ſagten wir; aber die Lehre iſt nicht ihr
Zweck, und ſie iſt nicht da, damit ſie da ſei; der Zweck
hre iſt das Wiſſen. Es muß darum bei einem Gelehrten
elehrten durch die Lehre der Zweck der Lehre erreicht ſein;
elehrte muß durch die Lehre hindurch zum Wiſſen gekommen
auſſerdem wäre er kein Gelehrter, ſondern ein dermalen
elehrt Werdender, und zu Belehrender. Der Gelehrte iſt
ohne Zweifel ein Wiſſer.

hm ſchreiben wir vermuthlich einem ſolchen einen Werth,
nen nicht unbedeutenden Werth zu; indem wir von dem,
s eigenen guten Wiſſen nach, ganz Werthloſen wohl kaum
oder unſrer Rede in dieſem Falle einige Aufmerkſamkeit
hen würden. Es fragt ſich darum vor allen Dingen: hat
as Wiſſen, worin ja das Weſen des Gelehrten beruhen
Werth, und hat alles Wiſſen Werth? falls aber etwa nicht
welches iſt dasjenige Wiſſen, das da Werth hat?

an kann das Wiſſen zuvörderſt anſehen als das bloße
und Nachbild des auſſerhalb des Wiſſens befindlichen, und
m Wiſſen ganz und gar unabhängigen Daſeins. Von
rt des Wiſſens hat denn Jedweder, der nur wiſſend auf

der Erde lebt, seinen Theil gesammelt, und an sich genomm
ohne daß er darum Anspruch macht auf die Benennung ei
Gelehrten. Innerhalb dieser Art des Wissens könnte somit
Gelehrte vom Ungelehrten sich nur dadurch unterscheiden, da
eine weit größere Menge solchen Wissens in sich aufgefaßt h
denn Andere. Und so wäre denn der Gelehrte vom Ungeleh
durchaus nicht in der Art seines Wissens, sondern nur in
Menge desselben verschieden, die Unterscheidung wäre bloß
unendliche, auf ein fließendes Verhältniß gegründete, keine
ges eine bestimmte; und es könnte sich finden, daß derselbe,
jetzt seiner großen Unwissenheit gar kein Hehl hat, schon
tüchtigen Gelehrten abgegeben haben würde, wenn er nur
Jahrhunderte früher gekommen wäre, dagegen derjenige, der
etwa einer der ersten Wisser sein mag, um ein Jahrtausend
ter auch nicht einmal gut unter dem gemeinen Manne mit
kommen würde. So ist denn auch wirklich die Sache hier
da angesehen worden. — Dieses sogar abgerechnet, läßt
im Allgemeinen sich nicht wohl ersehen, was ein solches
für Werth haben könne, und wozu diese bloße Wiederholu
im todten Bilde desjenigen, was schon einmal, und zwar
haftig und kräftig im Sein da ist, gesetzt auch, dieselbe
jemals vollständig gemacht werden, dienen solle.

Dagegen erhellet durch den Gegensatz und stellt in dem
sich dar dasjenige Wissen, welchem allein Jedermann einen
beizulegen geneigt sein dürfte. Ein solches Wissen müßte
bloßes Abbild und Nachbild eines schon ausser ihm, und
hängig von ihm vorhandenen Seins sein, und diesem Sein
gehen, sondern es müßte vielmehr Vorbild sein eines Seins,
in sich selber den Grund eines solchen enthalten können, u
dem zu ihm gehörenden Sein vorangehen. Mit dem bekan
Worte: ein solches Wissen müßte praktisch sein und thätig,
ein Sein begründend.

Das eben Gesagte, daß das Wissen allein unter der
gung einen Werth habe, wenn es thätig sei, wird so z
allgemein anerkannt in den bekannten Aussprüchen: was
alles Wissen, wenn man nicht darnach thut; Handeln,

ſen macht den Werth des Menſchen u. dgl. — ſo ſehr aner-
t, daß es ſogar häufig gemißbraucht, und zur Herabwürdi-
g angewandt worden von Forſchungen, deren thatbegründen-
Zweck nicht ſogleich auf der Stelle von jedem gemeinen Auge
ſehen werden konnte. Was aber das Wiſſen, falls es prak-
ſein ſoll, in ſich ſelbſt ſein müſſe, haben dieſelben, die jene
prüche am häufigſten im Munde führen, ſo wenig bedacht,
ſie irre werden, ſobald man mit ihrem eigenen Grundſatze
haftig Ernſt macht, und daß ſie meinen, grade dasjenige,
aus jener Vorausſetzung nothwendig folgt, und mit derſel-
gegeben iſt, ſtehe mit ihr im Widerſpruche. Laſſen Sie uns
n erwägen, was in der Behauptung, ein Wiſſen ſei prak-
, eigentlich liege.

Das Wiſſen iſt praktiſch heißt: es wird durch daſſelbe ein
deln gefordert und vorgezeichnet. So gewiß dieſes Handeln
gefordert wird, iſt es nicht, indem es gefordert wird;
aber ſo wenig iſt dasjenige, was durch daſſelbe, wenn es
, hervorgebracht werden würde. Ein praktiſches Wiſſen iſt
n ein ſolches, dem, indem es ſelbſt iſt, ſein Gegenſtand
entſpricht, und dem überhaupt kein Gegenſtand entſpricht,
arum auch durch keinen Gegenſtand beſtimmt, noch ein Ab-
irgend eines ſolchen iſt, und ſo ein reines, durch ſich ſelbſt
geſtaltetes Wiſſen, Abdruck lediglich ſeiner ſelbſt, nicht eines
n, ein aprioriſches Wiſſen, wie man unter andern dieſen
ſ ausgedrückt hat.

Sie können nun dieſelbigen, die vom Thun ſprechen, oft
zur Unzeit, überſehen, daß es ihrem eigenen Worte zufolge,
alls daſſelbe irgend einen Sinn haben ſoll, ein ſchlechthin
iſches Wiſſen, in der von uns aufgeſtellten Bedeutung, ge-
üſſe? Du willſt machen — doch wohl nicht dasjenige, was
; denn in dieſem Falle würdeſt du in der That nicht ma-
ollen, ſondern Alles laſſen, ſo wie es eben iſt; alſo du
machen dasjenige, was nicht iſt. Doch willſt du machen
ewußtſein, und nach einem Begriffe deſſen, was du ma-
illſt; nach einem Vorbilde für ein Sein, welches Sein,
du an das Machen geheſt, durchaus nicht iſt, und welches

ſein wird erſt ſodann, wenn dein Machen vollendet ſein
Mithin ſetzeſt du einen Begriff des durchaus nicht Seienden,
ein Wiſſen, das nicht ein bloßes Nachbild der Dinge ſei,
aus, indem du vorausſetzeſt, daß ein Handeln mit Bewu
möglich ſei. Wer vom Handeln redet, und die Apriorität
Wiſſens läugnet, der widerſpricht ſich in ſein eignes Ang
und weiß nicht, was er redet.

Ein praktiſches Wiſſen iſt ein durch ſich ſelbſt beſtim
alſo ein bloßes Geſicht, wie die deutſche Sprache das grie
Wort Idee trefflich ausdrückt; ein ſolches, das ſelbſt de
ſich ankündiget, und ausſpricht, als dasjenige, dem die Re
durchaus nicht entſpreche, das kein äuſſeres Daſein habe,
dern bloß ein inneres, und das mit keinem auſſer ſich, ſon
nur mit ſich ſelbſt übereinſtimme: ein Geſicht aus der Welt,
durchaus nicht da iſt, der überſinnlichen und geiſtigen Welt,
eben durch unſer Handeln wirklich werden, und in den Ub
der Sinnenwelt eingeführt werden ſoll. Wer von Handeln ſp
und eine ſolche zweite überſinnliche Welt in unſerem Ich
läugnet, auch der widerſpricht ſich in ſein eignes Angeſicht,
weiß nicht, was er redet.

Soll das Wiſſen überhaupt einen Werth haben, und
ſein, denn eine bloße Wiederholung deſſen, was unabhängig
ihm beſſer da iſt, ſo muß es ein ſolches thatbegründendes
ſen geben. Welchen Werth dagegen das bloß wiederholende
ſen, falls es doch ein ſolches giebt, haben könne, läßt ſich
malen noch gar nicht einſehen.

Ferner ſoll ein Menſch durch ſein Wiſſen einen Werth
ben, wie wir das vom Gelehrten anzunehmen und vorauszu
ſcheinen, ſo muß ſein Wiſſen von dieſer Art ſein; der Ge
muß nicht bloß das gegebene Sein in ſich wiederholen, ſon
er muß Geſichte ſehen aus dem überſinnlichen Sein. So Je
ſein ganzes Sein und Leben in das Wiſſen hinein würfe, u
gehend und verſenkt in demſelben, und mit dieſem Wiſſen
anderes meinte, als jenes erſte, das Sein bloß wiederho
und abſpiegelnde Wiſſen, ſo gäbe ein Solcher in der That
eigenes Sein, und Leben gänzlich auf, und erledigte ſich

ben, um ein bloßer Schatten zu werden desjenigen, was auſſer ihm ſchon da iſt, und lebendig und kräftig da iſt: ſein ganzes Beſtreben wäre in der That das Beſtreben, ein Nichts zu werden: von einem Nichts aber können wir unmöglich geneigt ſein, uns hier zu unterhalten.

So muß es ſein, ſagte ich, ein ſolches reines und durch ſich ſelbſt ſich geſtaltendes Wiſſen muß es geben, wenn das Wiſſen überhaupt Werth haben ſoll, und wenn es insbeſondere der Mühe werth ſein ſoll, daß Jemand demſelben ſein ganzes Leben hingebe und aufopfere. So iſt es denn auch in der That, wie wir dies dermalen nur als das Reſultat anderer hier nicht anzuſtellender Forſchungen ausſprechen wollen. Das Wiſſen iſt allerdings ſchlechthin durch ſich ſelbſt beſtimmt, keinesweges durch Dinge auſſer ihm, deren bloßer Spiegel es wäre; und es iſt in dieſer ſeiner Abſolutheit das Bild des innerlichen Seins und Weſens der Gottheit. Gott allein iſt das wahrhaft Ueberſinnliche, und der eigentliche Gegenſtand aller Geſichte. Als Bild Gottes und dadurch, daß es dieſes Bild iſt, iſt auch allein da das Wiſſen, und wird lediglich durch das Erſcheinen Gottes in ihm getragen. Dieſes reine, durch ſich ſelbſt beſtimmte, aprioriſche Wiſſen iſt auch das einige wahre Wiſſen; und wer nicht in dieſes hineingekommen iſt, der weiß in der That gar nicht, ſondern bringt alle die Tage ſeines irdiſchen Lebens in tiefer Bewußtloſigkeit hin.

Woher aber kommt ſodann das zweite Wiſſen, das ſich als eine bloße Abbildung des auſſer ihm vorhandenen Seins darſtellt, und das doch gleichwohl auch iſt, neben jenem von uns behaupteten eigentlichen und allein wahren Wiſſen? Das Geſicht muß erſcheinen, und ausdrücklich erkannt werden, eben *als* ein Geſicht, als ein durch ſich ſelbſt, und keineswegs durch ein fremdes und auſſer ihm befindliches, beſtimmtes Wiſſen. Das aber kann es nur im Gegenſatze mit einem andern Wiſſen, das da ausdrücklich erſcheint als beſtimmt durch ein fremdes auſſer ihm befindliches Sein. Und ſo iſt denn dieſes ganze Gebiet des Wiſſens, und die Sinnenwelt, die in demſelben, und als Darſtellung deſſelben erſcheint, gar nichts Anderes, denn das Mittel der Erkennbarkeit der erſten und wahren Welt, als ſolcher, im Gegen-

ſatze mit einer andern, nicht wahren und nicht in der That b
ſeienden Welt: ſie, die Sinnenwelt, iſt ein Bild, das durch
nichts weiter bedeutet, und gar keinen andern Zweck hat,
damit es zum einzigen wahren Bilde, das einen Gehalt
zum Bilde Gottes im Geſichte komme.

Das Geſicht iſt Bild Gottes, ſagte ich; und das ſinnl
Wiſſen von einer gegebenen Welt iſt bloß dazu da, damit
Erſtere als ſolches zu erſcheinen vermöge. Aber — eine z
Frage — wie tritt denn ſodann zu dieſem in ſich ſelbſt voll
ten Geſichte das ihm an ſich ganz fremde Soll, die Bezie
auf That, die Aufforderung hinzu, daß es ausgedrückt und
geſtellt werden ſolle in der Sinnenwelt, welche Sinnenwelt
ſo eben begriffen haben, als bloßes Mittel der Erkennbarkeit
überſinnlichen Welt? Erſehen iſt es ſchon, jenes Bild G
hell und klar, und beſtimmt, im Geſichte ſelbſt; warum
denn nun noch einmal ausgedrückt werden, und ſichtbar ge
werden in der Sinnenwelt? Offenbar erhält die Erſichtli
deſſelben durch das Letzte durchaus keinen Zuwachs. Warum
verſchwindet nicht gänzlich die Sinnenwelt demjenigen, de
mal zur Anſchauung der überſinnlichen ſich erhoben hat; d
ja nur das Mittel war, um zu dieſer Anſchauung zu gela
bei einem ſolchen aber der Zweck erreicht iſt, und ſonach
Mittel keine weitere Bedeutung, noch Grund ſeines Daſein
haben ſcheint?

Die Beantwortung dieſer Frage liefert Folgendes.
Erſcheinen Gottes im Geſichte wird, nach einem hier nicht
gebenden Geſetze, ein unendliches. Es tritt darum niemal
der Zeit ein Gottes unmittelbares Bildniß, ſondern immer
ein Bild von ſeinem zukünftigen Bilde, welches wiederum
ein Bild iſt von dem jedesmal zukünftigen Bilde, und ſo
Unendliche fort; das eigentliche Urbild aber wird niemals
lich, ſondern liegt über aller Zeit, als ewig unſichtbarer
und Geſetz und Muſterbild des unendlichen Fortbildens in
Zeit. Nun iſt ferner, nach einem hier gleichfalls nicht zu
wickelnden Geſetze des Wiſſens, das Erſcheinen jedes künft
in der Zeit möglichen Ausdrucks des Ueberſinnlichen bedingt b

geſchehene Darſtellung des vorhergegangenen Geſichts in der menwelt. Nur ſo, durch die wirkliche That befragt, ſpricht urſprüngliche Erſcheinung der Gottheit ſich weiter aus, und h dieſem Geſetze geht es fort in's Unendliche. Sehen Sie die- noch einmal alſo an. Das Erſcheinen Gottes im Wiſſen iſt t irgend ein ſtehendes und feſtes Bild, ſondern ein unendli- Bilden. In dieſem ewigen Strome erhalten nun die ein- Bilder und in dem Zeitmomente gehaltenen Geſichte ihren aus Gott, ihre körperliche und bildliche Geſtaltung aber nen ſie aus der Sinnenwelt; keinesweges als ob dieſe Ge- in der letzten gegeben ſei, welches dem Vorhergehenden durch- widerſpricht, ſondern daß ſie nur unmittelbar an das Gege- ſich anſchließt, und dieſes, ſo wie es trifft, im bloßen weiter fortbildet. So müßte man nämlich eine allererſte einung des göttlichen Bildes ſich denken. So aber nicht die ; dieſe ſchließen in ihrer bildlichen Geſtaltung ſich nicht die Wirklichkeit, ſo wie ſie der ſinnlichen Anſchauung gege- iſt, ſondern an dieſelbe, wie ſie gegeben iſt in dem vorher- enden Geſichte, und durch die Darſtellung dieſes Geſichts in Wirklichkeit; es muß ihnen ſonach dieſe Darſtellung voraus- en, und ſie ſelbſt ſind ihrer Möglichkeit nach durch ſie bedingt. ſind Sinnenwelt, und überſinnliche durchaus vereinigt, und trennbar, und bilden nur in dieſer nie zu trennenden Ver- igung ein einiges, ganzes und wahres Wiſſen. Die überſinn- Welt macht in's Unendliche fort ſich ſichtbar in neuen und er neuen Geſtalten; und es muß darum in's Unendliche fort Sinnenwelt ihr gegenüber ſtehen, und dauern, um jene zu en. Dieſe Sinnenwelt muß ferner in's Unendliche fort ge- et werden nach dem wirklich erſchienenen, und im Geſichte ausgetretenen Bilde Gottes; denn nur unter dieſer Bedin- g, und nur, inwiefern der Sinnenwelt ſchon das Gepräge gedrückt iſt der bis jetzt erſchienenen überſinnlichen Welt, tritt heraus aus ihrer ewigen Unſichtbarkeit in einer neuen ſicht- en Geſtalt, und tritt ein nur in ein ſolches Auge, das an n Anblicke der erneuten Geſtalt der Sinnenwelt ſchon verklärt . Das göttliche Bild iſt an ſich ewig fort ſchöpferiſch aus ſich

ſelbſt; aber es kann dies in der Wirklichkeit ſein nur unter Bedingung, daß nach ihm ewig fortgeſchaffen werde die A Und ſo behält denn die Sinnenwelt und trägt ewig fort den rakter, den wir ihr oben beigelegt haben, daß ſie ſei lediglich Bedingung der Sichtbarkeit der überſinnlichen Welt. Oben ſtanden wir dies ſo: nur dadurch ſei eine überſinnliche Welt haupt, in dieſem ihren förmlichen Charakter, ſichtbar; jetzt ſtehen wir es ſo: nur dadurch ſei in dieſem ihrem Charakte als eine ewig ſich fortentwickelnde, ſichtbar.

Und ſo geſchieht es denn, daß an die jedesmalige Erſche des göttlichen Bildes in einem Zeitmomente, welche als ein und abgeriſſene Erſcheinung ſich freilich klar ausſpricht, ſich fügt die Anforderung, daß dieſe Erſcheinung dargeſtellt w ſolle in der Welt, weil die gegenwärtige Erſcheinung treibt der folgenden, und dieſe fordert, dieſe folgende aber nicht lich iſt ohne Darſtellung der erſtern; und darum zuvörderſt Darſtellung gefordert wird. Das Soll iſt eigentlich die rung der ewigen ſteten Fortentwickelung des göttlichen Bi und nur dadurch, daß dieſe nicht möglich iſt, ohne die D lung des ſchon erſchienenen in der Sinnenwelt, verwandelt daſſelbe in die Forderung dieſer Darſtellung. So werden Geſichte einer überſinnlichen praktiſch; nicht, als ob das aus in keiner Zeit mögliche Urbild Gottes an ſich praktiſch und irgend einmal dargeſtellt, und die Gottheit wiederholt den ſollte, ſondern weil das in der Zeit mögliche beſtimmte ſelbſt nur möglich iſt unter Bedingung des vorhergegang Handelns nach dem vorhergegangenen Bilde. Das Bild darum in alle Ewigkeit fort das Letzte und Höchſte; und die begründende Kraft jedes einzelnen Bildes iſt bloß das Mittel ewigen Bilde.

Auf dieſe Weiſe ſonach, deren Geſetze auch Mehreren Ihnen aus der Wiſſenſchaftslehre bekannt ſind, iſt ein ſelbſtſtä ges Wiſſen möglich, und auf dieſe Weiſe wird daſſelbe nothw dig praktiſch, weiterſchaffend und fortbildend für die Sinnen

Zu dieſem ſelbſtſtändigen Wiſſen nun muß der Gelehrte d die Belehrung hindurch ſich erhoben haben, wenn ſein Wiſſ

ob sein an das Wissen gesetztes Leben irgend einen Werth ha- soll. Hat er aber dazu sich erhoben, und ist, wie dies nie- fehlen kann, dieses sein Wissen in ihm wirklich thätig und end geworden, so hat sein Leben Werth, und zwar den ein- möglichen Werth, den es überhaupt giebt und geben kann. n dies eben, und dies allein ist der Zweck alles Daseins, Gott verklärt werde, daß sein Bild immer fort in neuer heit heraustrete in die sichtbare Welt aus seiner ewigen Un- keit. Nur in dieser Verklärung Gottes rückt die Welt , und alles eigentlich Neue, was in derselben vorkommen , ist die Erscheinung des göttlichen Wesens in neuer Klar- ; ohne diese steht die Welt stille, und es geschieht nichts s unter der Sonne. Und so wird denn dieser Wisser durch thätig gewordenes Wissen zur eigentlichen Lebenskraft in der t, und zur Triebfeder der Fortsetzung der Schöpfung. Dies en soll er sein, und das zu sein, ist seine eigentliche Be- ng. Die aufgegebene Frage ist beantwortet, und was wir r diesen Gegenstand noch ferner sagen werden, kann nichts , denn eine weitere Entwickelung des aufgestellten Satzes.

So ist es, m. H., ein solches Wissen, wie das beschriebene, in der Wirklichkeit möglich; dieses Wissen allein hat Werth; der Gelehrte hat Werth allein, inwiefern er zu diesem Wis- sich erhebt. So ist es: lassen Sie sich nicht irre machen, sich in den traurigen Zustand des Zweifels hinein scheuchen den Widerspruch, der etwa hier und da gegen die aufge- ten Behauptungen sich vernehmen lassen sollte. Glauben Sie Menschen, denn sich selbst; zuvörderst Ihrem eigenen Wahr- sinne, sodann Ihrer eigenen Einsicht, die Sie sich erwerben ssen, und deren Erwerbung dadurch bedingt ist, daß Sie für's te der Belehrung sich ruhig hingeben.

Das ist eben der Grundzug unseres Zeitalters, daß Licht Finsterniß nicht mehr, wie sie es vom Anfange der Mensch- t an gethan haben, bloß um den Besitz dieses oder jenes Ge- s, sondern daß sie überhaupt um das Dasein kämpfen, und e von beiden die andere neben sich auch nur in der Welt dul- will. Wie zuletzt der Kampf ausfallen werde, davon ist keine

Frage; dagegen ist Jedem die bestimmte Frage vorgelegt, auf welcher Seite er sein wolle, indem es durchaus nicht weiter möglich ist, auf beiden Seiten zu sein, und es mit beiden Partheien zu halten.

Und jener Widerspruch, was will er denn? Daß die übersinnliche Welt nur derjenige sieht, der sie eben sieht, und daß man derselben nur durch das innere Auge, und durchaus auf keine andere Weise, nicht etwa durch Erdichten und Vernünfteln, inne werde; daß man ferner in diese Anschauung keineswegs durch die leibliche Geburt hinein versetzt werde, sondern daß es dazu einer neuen und geistigen Wiedergeburt durch absolute Freiheit bedürfe, welche letztere nicht Jedermann vollziehe, gestehen wir nicht nur, sondern prägen es auch bei jeder Gelegenheit scharf ein. Auch sind wir keineswegs gesonnen, diejenigen, die einmal nicht sehen, zum Sehen zu zwingen, indem wir recht gut wissen, daß wir ein solches etwa logisches Zwangsmittel ganz und gar nicht besitzen. Wir mögen es wohl leiden, daß sie ihr Geschäft ruhig treiben, und kommen, weil unser Geschäft in einer ganz andern Welt liegt, niemals in die Gelegenheit, von ihnen Kunde zu nehmen. Warum halten nun sie von ihrer Seite es nicht eben so mit uns? Daß, da ihnen die Sehe, der allein eine übersinnliche Welt aufgeht, mangelt, sie über diese Welt, ob sie sei, oder ob sie nicht sei, und wie sie etwa sei, durchaus nicht mitsprechen können, ist unmittelbar klar. Warum bestehen sie denn nun darauf, doch mit zu sprechen, und zu sprechen, sie sei nicht, da sie doch eigentlich nur sprechen könnten, sie sähen dieselbe nicht, wie wahr ist? Die leiblichen Blinden sehen eben so wenig die Farben, als jene das Uebersinnliche; doch hat man nie gehört, daß die ersten sich verstockt hätten, zu behaupten, es sei durchaus keine Farbe, und diejenigen, welche Farben annähmen, und zu erblicken vorgäben, seien Lügner oder Schwärmer, und zwar gefährliche; sondern es haben noch alle in ruhiger Erkenntniß ihrer Blindheit sich beschieden, daß sie von diesem Gegenstande nicht sprechen könnten. Warum wollen denn nun in völlig gleicher Lage die geistigen Blinden nicht auf die gleiche Weise sich bescheiden?

Verhält ſich das etwa ſo: eines Sinnes entbehren zu ſollen, doch überhaupt iſt, und den Andere zu haben behaupten, erſcheint immer als verkleinend für die Perſon; und vielleicht würden auch die leiblichen Blinden, wenn ſie nur der Behauptung auch einigen Beifall verſchaffen könnten, lieber behaupten, es gäbe gar kein Sehen, als daß ſie geſtänden, ihnen für die Perſon gehe daſſelbe ab. Aber ſie kommen mit der Behauptung nicht durch, und ſogar in ihnen ſelber könnte eine ſolche Meinung nie Wurzel faſſen, weil ſie nur höchſt ſelten auf einen Blinden treffen, der allein in ihren Glauben eingehen könnte, ſondern aber weit allgemeiner auf Sehende, die ihnen einſtimmig widerſprechen. Ganz anders verhält es in dieſer Rückſicht ſich mit den geiſtig Blinden. Dieſe finden bei der ähnlichen Behauptung darum, weil bei Weitem die größere Mehrheit blind iſt, und ſie, und dieſe alle denſelben Vortheil dabei finden, daß lieber gar kein geiſtiges Auge ſein möchte, als daß ſie deſſelben entbehren, allenthalben Beifall und Beſtätigung ihrer Meinung, und es iſt die nur ſeltene Ausnahme, wenn ſie Widerſpruch finden. Und ſo überreden ſie ſich denn, durch den Beifall andrer Blinden unterſtützt, die wiederum auf den ihrigen ſich ſtützen, in der Annahme, es gebe überhaupt gar kein geiſtiges Licht, und eine überſinnliche Welt; jedoch mit dem ſtets fortdauernden geheimen Widerſpruch ihres Gewiſſen, und mit ängſtlicher Furcht, die Sache möchte ſich doch anders verhalten, und die gute Meinung, die Sie von ſich ſelbſt aufrecht zu erhalten geſonnen ſind, möchte getrübt werden. Darum werden ſie erbittert, und erbosen ſich allemal, wenn jene für ſie offenbar verkleinernde Behauptung, daß es doch ein geiſtiges Licht gäbe, von Neuem ausgeſprochen und wiederholt wird. Dieſe ſoll ja nicht gehört, noch wahrnehmbar werden, und ja nicht geglaubt; denn wenn ſie allgemein würde, ſo würden ja ſie mit ihrem tiefen Leichtſinne, ihrer innern Zerfloſſenheit, ihrer Oberflächlichkeit in allen Dingen, ihrem durchaus ungöttlichen Sinne, nicht mehr gelten. Sie aber wollen gelten in ihrem irdiſchen Sinne, und haben ſich dies feſt vorgenommen; darum muß nicht gelten das Göttliche. Wir behaupten keineswegs, daß ſie dieſes eigentlichen Grundes ihrer

Urtheile und ihres Verfahrens sich bewußt sind, und mit besonnener Freiheit nach jener Maxime handeln; wir würden ihnen durch die Anmuthung einer solchen Klarheit über sich selbst eine zu große Ehre anthun. Ihnen freilich bleibt jene Wurzel ihres ganzen Seins und Lebens unsichtbar, weil sie überhaupt innerlich blind sind. Jedem aber, der da sieht, läßt sich nachweisen, daß sie gar kein anderes Grundsein haben können.

Jedoch, wir wollen ihnen die äusserste Gerechtigkeit widerfahren lassen; wir wollen annehmen, daß es ihnen wirklich und ehrlicher Weise also scheine, als ob in jener Behauptung und jenem Glauben große Gefahr und Nachtheil für das Menschengeschlecht liege, und daß sie aus uneigennützigem Wohlwollen vor dieser Gefahr warnen. — Hierbei können wir ihnen zuvörderst die Bemerkung durchaus nicht schenken, daß sie ganz Unrecht haben, und daß schon hierin ihr Eigendünkel ihnen den ersten schlimmen Streich spielt, indem sie über dergleichen Gegenstände sich etwas scheinen lassen. Diese Gegenstände sind für sie nicht da, sie wissen nicht, ob sie überhaupt sind, oder nicht sind, und darum noch weniger, ob sie gefährlich sind oder nicht.

Aber laßt uns hören, was sie etwa vorbringen! Zuvörderst befürchten sie die Gefahren des Mißverständnisses, und die Verwirrungen, die dadurch in den Köpfen hervorgebracht werden könnten. Daraus kann nun nicht mehr folgen, als daß man alle in seiner Gewalt stehenden Mittel anwenden müsse, um dem Mißverständnisse vorzubeugen; aber nur in soweit, in wieweit dadurch dem höchsten und lebendigsten Verständnisse nicht Abbruch geschieht; durch welches letztere jene Vorsichtigkeit gar sehr beschränkt werden dürfte. Oder meinen sie es etwa anders? Wollen sie etwa, daß um des möglichen Mißverständnisses willen auch nicht am Verständnisse gearbeitet werde, und daß von Allem, was mißverstanden werden kann, lieber ganz und gar geschwiegen werde? Ich fürchte, man müßte sodann ganz aufhören zu reden, und besonders auf eine neue Weise zu reden. Alles, was von jeher aus der übersinnlichen Welt in den Gesichtskreis der sinnlichen herabgekommen, hat, je größer und heiliger es war, und jemehr es sich verbreitete, um so mehr Mißverständ-

angerichtet, und hat, wenn man die Menſchen und die Erniſſe eben nur zählt, und dem Scheine ſich hingiebt, unendlich Verkehrtheit und Unheil geſtiftet, denn Richtigkeit und Heil. wer das Heilige in Böſes verwandelt, der wird nicht erſt verkehrt, ſondern er war es ſchon, ſeine innere Verkehrtheit bart ſich nur, und ſpricht ſich aus in dieſem Gegenſtande; Alles aber, was uns als Unheil erſcheint, iſt ganz und nicht wahrhaftig vorhanden, ſondern nur das Heil und der ſchritt des Heils iſt wirklich vorhanden in der ewigen Welt. kehrt und verderbt iſt die Mehrheit vom Anbeginn geweſen, ſie wird es noch lange bleiben; auch war dieſes Verderben Anbeginn an nichts anders, denn das Mißverſtändniß, der ſatz, und deſſen Aeuſſerung, gegen das jedesmal in der vorhandene Wahre. Wie dieſes letztere ſteigt, und zu hö- Klarheit ſich entwickelt, entwickelt mit ihm zugleich ſich das und die Nichtigkeit gerade zum Gegenſatze dieſer neuen und Klarheit. Was jammern doch jene Schutzredner der lichkeit, die durch ihre herzliche Theilnahme bezeugen, aus Verwandtſchaft ſie ſelbſt ſind, daß diejenigen, die nun nichts Anderes können, denn mißverſtehen, gerade das, wir etwa ſagen dürften, mißverſtehen und verkehren werden, nicht lieber etwas Anderes; und was wäre denn dabei für zu gewinnen, für diejenigen, die nun einmal nicht taugen wenn ſie bloß in der alten und hergebrachten Weiſe nicht und nichtig wären, keinesweges aber etwa in einer neu- und vorher nicht dageweſenen? Nichtigkeit iſt Nichtigkeit, iſt allenthalben ſich ſelbſt gleich; und ſie wird durch die zu- Farben, die ſie von den Zeitaltern trägt, um Nichts we- gebeſſert, noch verſchlimmert.

Sodann ſagen ſie, durch das Einwohnen in der überſinnli- Welt werde der Menſch zum Handeln in der wirklichen Welt werden. Wie können dieſe Warner das wiſſen, da ſie ſelbſt wohl vor dem Einwohnen in jener Welt ſich verwahrt haben ſonach daſſelbe durchaus nicht kennen, noch wiſſen, wie ſelbe auf den Menſchen wirke. Wir aber, die wir es zu ken- behaupten, ſagen, und werden es auch in dieſen Vorleſun-

gen auf mannigfaltige Weise darthun, daß es durchaus gar keinen stärkern Antrieb zum Handeln, und gar keinen klärern Leitfaden für dasselbe gebe, als die Gesichte der übersinnlichen Welt, und daß gegen diese jeder sinnliche Antrieb in Nichts verschwinde. Die Behauptung Jener kann sich weder auf eigene Einsicht gründen, noch auf ihre Erfahrung von den vom Gesichte Ergriffenen, indem diese ihnen allemal widersprechen wird; es wäre darum dieses eine lediglich auf Gerathewohl vorgebrachte Verläumdung. Doch dieses ist hart; und wir mögen sie wohl nur nicht recht verstehen. Sie mögen, wenn sie vom Handeln reden, wohl nur das ihnen bekannte Handeln meinen, ein Handeln nach bloß sinnlichen Antrieben, und nach den Planen einer bloß irdischen Klugheit, und die zerstreute, nach Nichts, und nach mancherlei Nichts ringende Geschäftigkeit und Vielthuerei, die aus solchen Antrieben und nach solchen Planen erfolgt; wenn sie sagen, jene Denkart sei nachtheilig für die Praxis, so mögen sie wohl nur die Praktiker meinen. In diesem Sinne haben sie denn vollkommen Recht, und sprechen statt eines Tadels, wie sie es nehmen, eins der höchsten Verdienste dieser Denkart aus.

Dieses mit einem Male für immer zu sagen, und dadurch den möglichen Widerspruch in seiner Wurzel zu entkräften, haben wir für gehörig gehalten; und gehen von nun an ruhig unsern Weg fort, als ob ein solcher Widerspruch gar nicht da sei.

Zweite Vorlesung.

Wir haben in der vorigen Vorlesung die Bestimmung des Gelehrten also ausgesprochen: — ihm erscheinen die Gesichte der übersinnlichen Welt, nach denen die Sinnenwelt immerfort weiter gestaltet werden soll. Diese Gesichte sind in ihm treibend zur That. Er darum ist die Triebfeder der Fortschöpfung der Welt nach dem göttlichen Bilde. Durch ihn allein rückt die Welt

ten, und bekommt die jedesmalige Bestimmung, die sie in der n eingetretenen Zeit haben kann und soll; ohne ihn würde die- be stille stehen, und nichts wahrhaft Neues unter der Sonne ſchehen. Er ist der eigentliche Vereinigungspunkt zwiſchen der ersinnlichen und der sinnlichen Welt; und dasjenige Glied und rkzeug, vermittelst welcher die erste eingreift in die letzte.

Nun sprechen wir ohne Zweifel vom Gelehrten, als einem dern Stande, im Gegensatze mit dem Ungelehrten; und von dem Stande, der bei weitem die geringere Zahl der chen umfaßt, während die größere Mehrheit ungelehrt ist. Anschauung des Uebersinnlichen aber haben wir beschrieben, das einzige wahre und wirkliche Wissen, worauf alles andere n sich gründe, und nur Mittel sei, zur Darstellung des nsinnlichen; — wer nicht zu dieser Anschauung sich erhebe, eigentlich gar nicht, sondern bringe alle Tage seines irdi- bens hin in tiefer Bewußtlosigkeit. Wollen wir denn e gelehrte Bildung zu dem einzigen und ausschließenden machen, um überhaupt zum wahren Bewußtsein zu ge- n; und gedenken wir die entschiedene Mehrheit der Men- , die von dieser Bildung ausgeschlossen bleiben muß, ohne hme zu tiefer Bewußtlosigkeit zu verurtheilen? Schon die natürliche Empfindung würde eine solche Voraussetzung mmen, zum ersten sichern Zeichen, daß sie nicht wahr sein n.

Um ohne Umschweife den Zweifel zu heben; die Sache ver- sich so: die übersinnliche Welt kann Jedwedem erscheinen, wird in der allgemeinen Menschenbildung unsrer Tage auch Jederman gehalten, und ihm dargeboten im Gesichte Got- überhaupt, als dem Grunde aller übersinnlichen Welt. Diese heinung, bloß also und ohne weitern Zusatz gefaßt, ist nun übersinnliche Welt überhaupt, ohne weitere Bestimmung; es in der Einsicht bloß, daß sie sei schlechtweg, keineswegs wie sie sei. Sie bleibt gestaltlos, wie denn Gott an sich los ist. Ein von dieser Erscheinung besessenes, und durch Thun getriebenes Gemüth heißt ein religiöses Gemüth, diese ganze Erscheinung heißt Religion. Durch dieses Ge-

ſicht wird die Sinnenwelt durchaus nicht weiter geſtaltet, weder in der Anſicht, noch durch ein auf ſie gegründetes Handeln, ſondern das gewöhnliche Handeln wird von demſelben nur durchdrungen. Das Handeln bleibt daſſelbe dem Inhalte nach, es bekommt bloß einen andern innern Geiſt. Der nur Religiöſe lebt ein Leben, das die Welt nur ſo fort treibt, wie ſie iſt, keinesweges aber ſchöpferiſch eingreift in die Gründe ihrer Fortentwickelung. Er thut, was auch der ſinnlichſte Menſch thun könnte; aber er thut es nicht mit derſelben Geſinnung; nicht, damit die That nur geſchehe, und ihr Erzeugniß daſtehe, ſondern damit geſchehe der Wille Gottes in ihm. Inſofern ſage ich: durch die Religion in ihrer reinen Form wird die ſinnliche Weltanſchauung gar nicht weiter geſtaltet, ſondern ſie wird im Blicke auf Gott genommen, ſo wie ſie iſt; nur die innere Welt des Religiöſen, ſein Wille wird geſtaltet nach dem Willen Gottes, und auf dieſen allein gerichtet. Die Sinnenwelt ſoll für einen ſolchen Blick eben ſo ſein, wie ſie iſt, und es bleiben, indem ſie ja auch nur durch den Willen Gottes da ſein kann, und um dieſes willen läßt er ſie ſich gefallen, und treibt in ihr ſein Leben fort, ſo wie es ſich ihm giebt; nicht zwar um des Lebens willen, und als ob er dieſes liebe, ſondern um des Willens Gottes willen, den er liebt über Alles. — Darum tröſtet ſich auch der bloß Religiöſe ſtets mit einem andern zukünftigen Leben, und richtet auf dieſes ſeinen Blick, als das einzige wahre Leben; weil auch er nicht umhin kann, der überſinnlichen Welt überhaupt eine Geſtalt zuzuſchreiben, die gegebene Sinnenwelt aber in jene umzugeſtalten nicht vermag; daher wird ihm die gegenwärtige Welt lediglich eine Vorbereitungs- und Prüfungswelt für die Ewigkeit, und Nichts mehr; weil für ihn beide Welten durchaus ſich trennen, und zwiſchen ihnen eine Kluft befeſtigt iſt. Er findet ſich hienieden noch nicht in der Ewigkeit, ſondern nur an der Pforte derſelben, und ihn treibts und ängſtigts, dieſe Pforte zu durchbrechen, um herausgelaſſen zu werden aus einem Leben, das er nur aus Gehorſam trägt.

Durchaus anders, und dieſem entgegengeſetzt ſind die Geſichte aus der überſinnlichen Welt, die wir dem Gelehrten zuge-

ſchrieben haben. In dieſem liegt nicht, wie in jenem, das Ueberſinnliche bloß überhaupt, ſondern es geſtaltet ſich auch zu einem gediegenen Bilde, das ſich anſchließt an die gegebene Geſtalt der Sinnenwelt, und deſſen Gepräge dieſer aufgedrückt werden kann. Der Letzte ſoll nicht, wie Jener, die Welt laſſen, wie ſie iſt, und ſie tragen um Gottes willen, ſondern er ſoll ſie anders machen um Gottes willen, und ſoll ſie bilden nach Gottes Bilde. (Jenem iſt das Geſicht Gottes bloß formal, dieſem iſt es material und qualitativ). Auch für ihn giebt es — nicht Eine künftige Welt, ſondern eine unendliche Reihe künftiger Welten über Welten, welche insgeſammt von der gegenwärtigen erſten nicht der Art nach, ſondern nur der Stufenfolge nach unterſchieden ſind. Für ihn iſt die Ewigkeit nicht erſt zukünftig, ſondern ſie iſt ihm ſchon angegangen, und er befindet ſich mitten in derſelben, indem ſchon hier allgegenwärtig das Ueberſinnliche ihn umgiebt.

Es iſt an ſich nicht unmöglich, daß Jemand ergriffen werde und begeiſtert von einem ſolchen Geſichte, wie die letzt beſchriebenen, und von demſelben fortgeriſſen werde zur That und zum Ausſtrömen in die Umgebung, ohne daß er doch dieſes Geſicht zurückführe auf die Quelle aller Begeiſterung, und ohne daß er es verſtehe, als den göttlichen Willen in ihm. Ein Solcher wäre allerdings getrieben von Gott, aber von dem ihm unbekannten Gotte; ein Werkzeug wäre er in der Hand Gottes, aber religiös wäre er nicht. Dies, ſage ich, iſt nicht unmöglich. Dagegen iſt das nicht wohl möglich, daß dem wiſſenſchaftlichen Menſchen, der überall auf Klarheit und Zuſammenhang in ſeiner Erkenntniß ausgeht, dieſer wahre Grund ſeiner Anſchauung und ſeines Lebens ſich lange verbergen ſollte. Kam er auch nicht mit einem religiöſen Gemüthe in die Welt ſeiner Anſchauungen, ſo kann er doch ſicher nicht lange in derſelben bleiben, ohne zu dem Geiſte hingezogen zu werden, dem ſie entſtrömt.

Wahre wiſſenſchaftliche Begeiſterung geht entweder von Religion aus, oder ſie führt zu derſelben hin. Wir werden im Verlaufe dieſer Vorleſungen Belege für beide Behauptungen finden.

Also der Ungelehrte kann religiös sein und der Gelehrte; und der Letzte, wenn er nur ein wahrer Gelehrter ist, wird es fast nothwendig. Darin sind Beide sich gleich. Da jedoch die ganze Weltanschauung des Zweiten eine andere ist, so muß auch die Religion in ihm eine andere Gestalt annehmen. Die Religion des Ungelehrten nämlich durchdringt bloß sein übrigens gewöhnliches, und äusserlich durch Nichts ausgezeichnetes Leben. Die Religion des Gelehrten bestimmt und gestaltet sein Leben über das Gewöhnliche hinaus, und macht es zu einem neuen und schöpferischen Lebenswandel. Beide leben mit ihrem eigenen guten Bewußtsein, und mit völliger Hingebung ihres Willens lediglich in Gott; und sie wollen nicht mehr, sondern in ihnen will das Göttliche, und darin sind sie gleich: in dem Ersten will dieser göttliche Wille die Welt nur fort erhalten, in dem Zweiten will er sie weiter schaffen; und darin sind Beide verschieden.

Nach Allem ist unsre Behauptung jetzt so beschränkt. Zur Anschauung der übersinnlichen Welt überhaupt bedürfe es keinesweges der gelehrten, sondern nur der gewöhnlichen Bildung. Zur Anschauung der übersinnlichen Welt aber, als bildend die sinnliche, und zur wirklichen Bildung der letztern durch die erste in der That, bedürfe es der gelehrten Bildung, und nur vermittelst des Durchganges durch die letzte komme man zur ersten.

Soll denn nun der Satz in der letzten Beschränkung unbedingt gelten, oder bedarf er etwa auch in dieser Bedeutung noch einer neuen Beschränkung? Ist es wahr, daß von jeher, seitdem es Menschen giebt, der Durchgang zur Einsicht in die weltgestaltende Kraft des übersinnlichen Begriffs nur die gelehrte Bildung gewesen sei, und daß sie es nothwendig sei, oder ist es nicht wahr? Es ist nöthig, diese Frage vorher zu untersuchen, um nicht in die Verwirrungen zu gerathen, die allemal daraus entstehen, wenn man auf nur halbwahre und nicht durchaus bestimmte Voraussetzungen fortgebaut hat.

So viel ist unmittelbar und schon aus dem Obigen klar, daß das Gesicht, nach welchem in irgend einer Zeit die Welt gestaltet werden soll, unmittelbar sich anschließen müsse an die wirk-

liche Gestalt der Welt in der gegebenen Zeit, daß dieses Gesicht vom Punkte seines Ausbruchs an aus dem Uebersinnlichen, bis zu dem, wo es unmittelbar eingreifen soll in die Welt, wie sie eben ist, vollkommen ausgebildet sein müsse, und zwischen diesen beiden Punkten eine fortgehende Linie der Klarheit und der Bestimmtheit ohne Sprung oder Lücke gezogen sein müsse. Wäre das Gesicht nicht so, bis auf den Boden der wirklichen Erfahrung herab, gediegen gebildet, so würde umsonst der Keim eines wahrhaft Geistigen in ihm liegen; wie man damit an die Ausführung ginge, griffe es nicht ein; es begründete darum keine That, und seine Absicht wäre nicht erreicht. Zwischen ihm und der wirklichen Welt läge eine trennende Kluft. Dasjenige der wirklichen Welt, was unmittelbar nach dem Gesichte gestaltet werden soll, ist in der Regel die vorhandene menschliche Gesellschaft selbst. Entweder geht das Gesicht unmittelbar darauf aus, die allgemeine Denkart oder die gesellschaftlichen Verhältnisse und Verfassungen der Menschen zu bilden; oder, falls auch etwa die uns umgebende Natur und materielle Welt der Gegenstand des geistigen Begriffs wäre, so bedarf es auch dazu der Vereinigung der Kräfte Mehrerer zu demselben Zwecke, auf's Mindeste dieses, daß sie unsre Wirksamkeit nicht stören; und so immer des allgemeinen guten Willens: und darum läßt der eben ausgesprochene Satz mit ziemlicher Allgemeinheit sich aufstellen.

Von jeher zwar war es Gesetz der übersinnlichen Welt, daß sie nur in wenigen Auserwählten und dazu im Rathe der Gottheit Bestimmten ursprünglich herausbrach in Gesichten; die große Mehrzahl der Uebrigen sollte erst von diesen Wenigen aus, die da gleichsam als Mittler da standen zwischen dem Menschengeschlechte und dem Uebersinnlichen, gebildet werden. So war es von jeher, und so wird es bleiben. Aber diese Mehrheit des Geschlechts im Großen und Ganzen hat im Fortgange der Zeiten ein sehr verschiedenes, und sogar entgegengesetztes Verhältniß gehabt zum Gesichte, und zu jenen unmittelbaren Werkzeugen desselben; und dieses, das Geschlecht, ist darum nicht dasselbe geblieben.

Es verhält sich damit also: das Leben unsers Geschlechts

begann mit einem natürlichen und angebornen Blicke für die Begeisterung an Andern, und mit der Fähigkeit, von derselben Begeisterung unmittelbar ergriffen und fortgerissen zu werden. In diesen Zeiten war es jenen Sehern leicht, auf die Umgebung zu wirken. Ihre Begeisterung selbst galt für den Beweis der Wahrheit ihres Gesichts, und ergriff die Neigung und den Willen der Menge, daß sie nach ihrer Fähigkeit wurden, wie man sie wollte, wenigstens thaten, was man begehrte. Damals war es nicht nöthig, sein thatanstrebendes Gesicht bis auf den Boden der wirklichen Erfahrung herab zu bestimmen; wenn es nur ein Gesicht war, und wenn nur die Allen erkennbaren Merkmale der Begeisterung vorhanden waren, so wurde durch die Begeisterung, welche alle Uebrigen ergriff, die Lücke ausgefüllt. Damals war gewissermaaßen die menschliche Natur unmittelbar mit der Geisterwelt in Verbindung; es wohnte Allen bei eine gemeinschaftliche Anschauung der Begeisterung, so wie uns beiwohnt eine gemeinschaftliche Anschauung der Sinnenwelt; und jene Anschauung wurde Trieb und bestimmende Kraft des gemeinsamen Lebens.

So mußte es sein, und auf diese Weise das Menschengeschlecht beginnen. Die allgemeinsten Forderungen des Gesichts an die Welt: — etwa, daß überhaupt Religion sei, daß eine Gesellschaft sei, und diese in einem rechtlichen Verhältnisse zu einander stehe, daß die nothwendigsten Künste erfunden seien, durch die es dem Menschen allein möglich ist, der Naturgewalt gegenüber zu bestehen, und ihr zum Trotz sich und sein Geschlecht zu erhalten, — diese allgemeinsten Forderungen mußten erst, sei es auch nur durch Hülfe eines blinden Vernunftinstinkts, erfüllt werden in der Welt, theils damit die Menschheit auch nur bestehen könne bis zu einem zweiten Zeitalter, theils damit dieses zweite Zeitalter schon in der Anschauung gleichsam ein Vorbild vorfände dessen, was es selbst mit Freiheit erzeugen sollte.

So mußte das Menschengeschlecht nicht bleiben. Dasselbe ist bestimmt, mit absoluter Freiheit in jedem Einzelnen zu Allem selbst sich zu machen, was es sein soll, und Nichts in sich übrig zu behalten, das nicht sei Erzeugniß dieser Freiheit. Es soll geistig sein, und zu dieser Geistigkeit soll es frei sich erheben,

über ſeine ganze Ausdehnung hinweg, durch einzelne und individuelle Kraft. Sodann aber mußte, ſobald nur überhaupt das Vermögen ſolcher Freiheit ſich entwickelt hätte, zu welcher in der erſten Epoche das Menſchengeſchlecht eben erzogen worden wäre, jene Darreichung der Geiſtigkeit durch die Natur durchaus wegfallen, damit Jeder in ſich ſelbſt ſeinen Antheil an derſelben ſich erzeugte. Es mußte darum die natürliche Begeiſterung durch die Begeiſterung der urſprünglichen Seher hinwegfallen, und das Band, welches Alle unter ſich bindet, und ſie bindet an jene vermittelnden Seher, und durch dieſe an die überſinnliche Welt, mußte zerreißen, damit Jeder durch ſich, und ohne eines Mittlers zu bedürfen, den Eingang zu jener Welt fände.

Wie dieſer Zuſtand eintritt, und er tritt, zufolge der Geſetzgebung der überſinnlichen Welt an die ſinnliche, alsbald ein, ſobald die Menſchheit fähig iſt, auf ihren eigenen Füßen zu ſtehen, verändert ſich durchaus das Verhältniß des Menſchengeſchlechts zur Fortbeſtimmung des Sinnlichen durch das Ueberſinnliche. Die urſprünglich begeiſterten Seher, deren es geben wird und geben muß bis an das Ende der Tage, dieſe, die in jener erſten Epoche, vermöge des Verhältniſſes der übrigen Menſchheit zu ihnen, Propheten und Wunderthäter waren, hören jetzt, weil das Verhältniß ſich geändert hat, gänzlich auf, dieſes zu ſein, und verwandeln ſich in eine andere Erſcheinung, die ſelbſt zwiefach, und inſofern in ſich ſelbſt entgegengeſetzt iſt: je nachdem die Geſichte entgegengeſetzt ſind, die ſich anſchauen. Sie werden Dichter und Künſtler überhaupt, inwiefern in ihren Geſichten gar nicht irgend ein wirklich hervorzubringender Weltzuſtand ausgedrückt werden ſoll, ſondern nur die allgemeine Form ſolcher Geſichte; inwiefern dieſe Geſichte daher eine beſtimmte Geſtalt gar nicht fordern, ſondern in jedwedem Stoffe dargeſtellt werden können; inwiefern darum ihr Zweck gar nicht ſein kann, zu beſtimmter That zu treiben, ſondern nur die Geiſtigkeit der Menge immerfort in Bewegung, und dieſe Menge auf dem Boden, welchem Geſichte entkeimen, zu erhalten.

Die Beſtimmung dieſer Seher iſt die, nur das allgemeine Organ für die überſinnliche Welt in Thätigkeit zu erhalten, kei-

neswegeS aber irgend ein beſtimmtes Geſicht in dieſer Welt zu zeigen. Dieſes Organ aber iſt der Menge erſt jetzt, durch die geſchehene Umwandlung, erwachſen, und hat ſich abgeſetzt innerlich in ihrem bloßen Vorſtellen; vorher wirkte Begeiſterung auf ſie wie Naturgewalt, ſie fortreißend zum Handeln. Zwar iſt auch in der Kunſt noch jene unmittelbare und unbegreifliche Fortpflanzung der Begeiſterung, ſie iſt nur nicht mehr äuſſerlich, ſondern innerlich in der Vorſtellung.

Inwiefern im Gegentheile die Geſichte der Seher einen wirklich hervorzubringenden Weltzuſtand fordern, verwandeln dieſe Seher ſich in eine gelehrte und wiſſenſchaftliche Gemeinde.

Nach der geſchehenen Verwandlung des Menſchengeſchlechts reicht es nicht mehr hin, daß Jemand nur irgend einen Blick in die überſinnliche Welt gethan habe; jetzt tritt mit aller der Strenge, mit der wir ſie oben ausgeſprochen haben, die Aufgabe ein, das Geſicht genau zu beſtimmen bis auf den Boden der wirklichen Erfahrung herab, und zwiſchen jener und dieſer keine Lücke zu laſſen. Der Punkt des Eingreifens des Geſichts in die wirkliche Welt iſt von nun die klare Einſicht wenigſtens der entſchiedenen Mehrheit der menſchlichen Geſellſchaft; und bis zur Möglichkeit, dieſe unfehlbar zu erzeugen, muß das Geſicht herab geſtimmt werden. Du willſt die Menſchen dahin bringen, daß ſie nach deinem Willen ſich geſtalten und handeln: mit deinem guten Rechte, denn du weißt, daß ſie ſo ſich geſtalten und handeln ſollen, indem dein Wille gar nichts Anderes iſt, als deine unmittelbare Anſchauung des abſoluten Soll an die Menſchheit, und du eigentlich ein Gottgeſandter biſt, wie du unmittelbar weißt. Könnteſt du ihnen nun dieſe deine göttliche Sendung darthun durch das große Wunder, daß ſie, wie durch eine Naturgewalt, gezwungen würden, deinem Willen ſich zu fügen, ſo bedürfte es nichts Weiteres; dein Zweck wäre ſchon erreicht. Aber die Zeit dieſes Wunders iſt verfloſſen; ſie haben für das Zeichen deiner göttlichen Sendung, für deine Begeiſterung, kein Auge: ſie wollen, auch mit ihrem guten Rechte, den Willen Gottes an ſich nicht mehr durch einen Fremden, ſondern ſie wollen ihn vernehmen in ſich ſelbſt. Sie wollen ſelbſt klar einſehen; an dieſe

ur Einſicht darum mußt du dich wenden, und dieſe für dich
innen, auſſerdem bringſt du ſie nicht aus der Stelle. — Ich
iß ſehr wohl, daß man in der großen Noth, von der unſer
eſchlecht im Uebergange von der erloſchenen Begeiſterungsfähig-
zu der klaren Einſicht des Rechten ergriffen wird, den lang-
en Weg der Belehrung abzukürzen geſucht hat, durch andere
tretende Mittel, durch Täuſchung und Zwang. Aber die
ung dauert nur kurze Zeit, der Zwang aber hat nur ſeine
eng beſchränkte Sphäre, über welche hinaus er nicht an-
bar iſt; beide hinterlaſſen, nachdem ſie eine kurze Zeit
ſte geleiſtet haben, hinterher das Uebel nur größer.

Es entſteht darum in dieſem neuen Zuſtande der Dinge für
beſchriebenen Seher weltgeſtaltender Geſichte die Grundauf-
e, ſich mit ſeiner Anſicht, ohne jedoch ihrem Inhalte Etwas
zugeben, herunterzubilden zum Volke, das Volk aber herauf
bilden zu ſich; ſo lange, bis die Kluft, die zwiſchen der kla-
n Einſicht Beider liegt, ausgefüllt ſei, und die Einſicht des
ſen unmittelbar eingreife in die Einſicht, und vermittelſt der-
en in das Leben des Zweiten. Es kann keine Frage ſein,
nicht die Arbeit nach dieſem Ziele hin angefangen werden
e, ſobald jener Zuſtand der Menſchheit, und der klare Be-
von demſelben eintritt in die Zeit; es iſt darum klar, daß
dieſem Zeitpunkte an eine Bildung des Sehers für den
, den das Volk haben ſoll, und eine des Volks für den
des Sehers, Statt finden müſſe; aber es iſt zu erwarten,
ein Menſchenleben und mehrere Menſchenleben vorüber ge-
werden, ehe das Ziel erreicht ſei. Ja, die Sache in ihrem
e angeſehen, wird, ſo lange das Menſchengeſchlecht auf
Erde lebt, das Ziel niemals erreicht ſein, indem immerfort
einzelnen Sehern das Bild Gottes zu neuer Klarheit ſich ent-
n wird, und dieſe ſo immerfort die Aufgabe haben werden,
neuen Geſichte auszubilden zur Verſtändlichkeit für das Volk,
das Volk zur Fähigkeit, ſie zu verſtehen. Es folgt hier-
, daß ſowohl des Sehers als des Volks Leben über die
er des einzelnen Menſchenlebens hinaus ausgedehnt werden
e zu einem einzigen zuſammenhängenden und fortſchreitenden

Leben des Ersten und des Letzten bis an das Ende d
daß die Gelehrten jedes Zeitalters Gelehrte erziehen mi
das folgende Zeitalter, denen sie ihre errungene Bildun
ben, damit sie für den aufgegebenen Grundzweck diesel
bringen, und in dieser Vermehrung sie übergeben denen
erziehen für ihr künftiges Zeitalter; und nach dieser R
bis an das Ende der Tage; daß somit zuvörderst die G
Gemeinde für ihre eigene Erhaltung, für den Fortsch
Lebens im steten Zusammenhange, und für die fortdauer
gerung desselben zu sorgen hätte; daß ferner die Vol
jedes Zeitalters überliefert werden müßte dem folgenden,
diesem regelmäßig fortgebaut werden auf die vorhergehen
diese immer gesteigert, gleichfalls bis an das Ende d
und daß über diese letzte immerfort die Gelehrten-Gem
Oberaufsicht führen müßte, indem nur sie den eigentlich
derselben versteht. In dem Gesagten nun liegt der Beg
Gemeinde der Glehrten.

M. H., wir haben in dieser Vorlesung wiederum e
von tief eigreifender Erkenntniß ausgesprochen, die auch
manchem andern Zusammenhange, ausser in dem, in
wir sie hier zunächst anwenden, Licht verbreiten dürfte;
darum, da ich hier vor einer wissenschaftlichen Vers
spreche, für zweckmäßig, eine allgemeine und streng
Uebersicht des Gesagten hinzuzufügen.

1) Allem Wissen liegt das Wissen vom Uebersinnlic
Grunde. Ohne dieses Letztere ist überhaupt kein Wiss
auch das wirkliche Wissen, das nicht bis zu jener Que
Wissens zurückgeht, ist kein wahrhaftes Wissen, sondern
leere Schein und Schatten eines Wissens. Auch kann
ein solcher Weltzustand eintreten, in welchem gar kei
wirklich wisse vom Uebersinnlichen; indem sodann der Z
Welt wegfallen würde, und diese versinken müßte in da

2) Das übersinnliche Wissen spricht sich aus auf eine
Weise; entweder überhaupt, bloß daß ein Uebersinnl
ohne alle weitere Bestimmung; oder in einer weiteren
mung, und auf eine gewisse Weise gestaltet.

[illegible]) Das Erste, als Religion, [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible]nglich sein, und ist in der gegenwärtigen Lage [illegible] [illegible]
[illegible]schlechts Allen zugänglich.

[illegible]) Das von der zweiten Art zeigt sich [illegible] [illegible] [illegible]
welchem die Sinnenwelt [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
stetes Gesetz, welchem zufolge es nicht Allen [illegible]
[illegible] nur einigen Wenigen, dazu von [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible]. Im Gegensatze mit diesen Sinnen [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] nicht unmittelbar erscheint, das Volk nennen.

[illegible]) Nun aber soll die wirkliche Welt, d. h. [illegible] das Volk,
[illegible] jenen Gesichten gestaltet werden. Wie ist dies möglich?

[illegible]) Es ist, zufolge des Verhältnisses des Volks zum Gesichte,
[illegible]hes zufolge eines Gesetzes der übersinnlichen Welt [illegible] [illegible]
[illegible], in der Zeit sich ausschließendes ist, in diesen beiden [illegible]
[illegible]denen Zeiten auf eine doppelte Weise möglich. Entweder
[illegible]lich

a) hat das Volk ein Auge für Begeisterung, und wird von
[illegible]selben wie von einer Naturgewalt unmittelbar zu dem [illegible]
[illegible]igten Handeln fortgerissen. In dieser Lage der Welt sind
[illegible] Seher Propheten und Wunderthäter, und es findet in dieser
[illegible] ein gelehrtes und wissenschaftliches Publikum nicht Statt;

b) oder dieses äussere Auge für den Geist und die Naturkraft
[illegible]selben verschwindet, und die Sichtbarkeit des Geistes zieht sich
zurück nach innen, lediglich zugänglich der eignen klaren Erkennt-
niß eines Jeden.

Die in der letzten Zeit entstehenden Seher nehmen auf eine
zwiefache Weise eine andere Gestalt an. Entweder nämlich

α) stellen sie die Begeisterung und das übersinnliche Sehen
selbst, als solches, in seiner Form dar: dann sind sie Dichter
und Künstler;

β) oder sie stellen die Begeisterung selbst nicht dar, indem
sie dieselbe innerlich, unsichtbar tragen, sondern sie streben nur
darzustellen ein in der Begeisterung erblicktes bestimmtes Gesicht,
und zwar es darzustellen in der wirklichen Welt. Dann werden
sie, durch die Zeit dazu genöthigt, Wissenschaftliche und Gelehrte,
und zwar insbesondere eine Gemeinde von Gelehrten.

Schon die Trennung des Dichters vom wissenschaft
Menschen, und insbesondere vom Philosophen beweiset, d
veränderte Weltzustand eingetreten ist, und daß das Men
schlecht schon nach klarer Einsicht ringt. Im Zeitalter der
geisterung liegen alle diese Stoffe im Seher bei einander.

Die erste Aufgabe, die in dieser Lage an die Gelehrten
meinde gestellt wird, ist die, sich und das Volk bis an das
der Tage einander entgegen zu erziehen zum Wechsel klarer
sicht. Was in dieser Bildung und Erziehung liegt, ist es
dings, was man im eigentlichen Sinne Gelehrsamkeit n
muß, wie sich dieses Alles zu seiner Zeit näher ergeben
Dennoch ist es unerläßlich, daß in der Gelehrten-Gemeind
sichte vorhanden seien, und daß alle gelehrte Bildung n
trachtet werde, als das Mittel, nach diesen das Volk u
Welt zu gestalten; denn nur unter dieser Bedingung h
Gelehrten-Gemeinde überhaupt das Recht, da zu sein, ohn
wäre sie ja selbst Volk; und es wäre überhaupt gar Ni
der Welt vorhanden denn Volk, oder eigentlicher, da da
auch zu Nichts hinauf gebildet werden sollte, Pöbel.

Das Resultat der vorigen Vorlesung ist darum in de
tigen also beschränkt worden: nur in demjenigen Zeitalter
welchem die Begeisterung als eine zum Handeln treibende
turkraft verschwunden ist, und lediglich die klare Einsicht h
tritt der Gelehrte an die Spitze der Fortschöpfung der
Früher bedarf es für den vom Gesichte Ergriffenen keiner g
ten Bildung. Seine Begeisterung ergreift unmittelbar die
gebung.

Sodann ist auch durch diese Vorlesung der früher im
meinen aufgestellte Begriff des Gelehrten näher bestimmt.
nesweges der Einzelne, sondern nur eine eng verbundene u
einander verwachsene Gelehrten-Gemeinde macht den Ver
gungspunkt aus zwischen der übersinnlichen Welt und der s
chen. Der Einzelne in seiner Absonderung vermag Nichts,
ist Nichts; seine Kraft und sein eigenthümliches Wesen ve
send durch das Ganze, er selbst wiederum sich fortbildend
dem Ganzen, — allein also ist er Etwas, und die Würde

Verdienſt des Einzelnen beruht darauf, daß er die grade ihm
wieſene Stelle würdig behaupte.

Dritte Vorleſung.

Wir gehen ohne beſondere Vorrede in der Entwickelung der
vorherigen aufgeſtellten Grundbegriffe weiter.

Es liegt in dem zuletzt Geſagten unmittelbar das mit dar-
daß in der neuen und zweiten Zeit, nachdem die Begeiſte-
aufgehört hat, treibende Naturkraft zu ſein, und dagegen
klare Einſicht der Mehrheit der Beſtimmungsgrund des all-
nen und öffentlichen Menſchenlebens geworden, das Geſicht
überſinnlichen Welt eine ganz neue und andere Art der un-
baren Thätigkeit erhalte, als daſſelbe in der erſten Zeit
. In dieſer erſten Zeit ſtrömt das Geſicht, durch die Fort-
ung der Begeiſterung, welche die Kluft zwiſchen ihm und
wirklichen Leben ausfüllte, unmittelbar aus in That; in
neuen Zeit wendet es ſich zunächſt an die allgemeine klare
cht, und beabſichtigt zuvörderſt allgemeine Erleuchtung, und
dieſer zufolge die That. Es iſt jetzt, ſeit dem Beginnen der
en Zeit, gleichſam eine neue Mittelwelt entſtanden, eine
nerwelt im Innern des Menſchen, die Anſchauung der ge-
nen Welt, die Jeder hat, und ſeine Begriffe von dem in ihr
hrungswürdigen; und dieſe neue Welt iſt eingetreten zwiſchen
eine ewig ſich gleichbleibende überſinnliche, und zwiſchen die
re Sinnenwelt. Jetzt denken die Menſchen zuvor, ehe ſie
deln und überlegen und wählen und wollen; und durch die-
Alles wird ihr Handeln geleitet. Wer das Letzte auf irgend
Ziel richten will, hat vor Allem das Erſtere auf dieſes Ziel
chten; ſodann erfolgt das Beabſichtigte leicht, und wie von
ſ. Und ſo iſt von nun an die erſte Aufgabe die, die Welt-
hauung eines Jeden nach der überſinnlichen Ordnung der

Dinge zu bilden, und dieſe zuerſt einzuführen in ſein Auge, [illegible] welchem aus ſie leicht ſich auch ſeiner Hand bemächtigen [illegible]

Zwar iſt, wie wir dies gleichfalls geſehen haben, dieſe [illegible] dung der Einſicht eine doppelte: in der Gelehrten-Gemeinde [illegible] Bildung nach dem bekannten und unmittelbar erblickten Ge[illegible] beim Volke für die Fähigkeit, daſſelbe von ihm durchaus [illegible] erkannte, noch dermalen erkennbare Geſicht einſt darzuſtellen [illegible] der wirklichen Welt; beim Gelehrten eine Herunterbildung ſeiner ganzen Anſicht zur Anſicht des Volks, beim Volke eine Heraufbildung ſeiner Einſicht zu der des Gelehrten, ſo lange bis beide im Mittelpunkte zuſammen treffen; jedoch iſt es, dieſe Vollendenheit der Richtung abgerechnet, immer Bildung deſſelben, der allgemeinen Einſicht der Menſchen, zu derſelben, zur überſinnlichen Weltordnung.

Die Thätigkeit für die überſinnliche Weltordnung der ſinnlichen Welt zerfällt darum in eine doppelte; zuvörderſt in die für Erleuchtung, ſei es ſeiner ſelbſt, ſei es des gelehrten Standes, ſei es des Volks; ſodann die zur unmittelbaren Bildung der Verhältniſſe der wirklichen Welt durch die nun hinlänglich gereiften, und bis zu dem Boden der wirklichen Erfahrung herabbeſtimmten Einſichten. Diejenigen, welche die erſte Art der Thätigkeit ſich zum Berufe machen, heißen im Allgemeinen Lehrer. Für die zweite Art dieſer Thätigkeit, welche von nun an ein fortgehendes, von dem jedesmaligen Zuſtande der allgemeinen Bildung die Regel entnehmendes Handeln wird, muß eine, eben ſo, wie wir in der letzten Vorleſung die Gelehrten-Gemeinde überhaupt beſchrieben haben, bis an das Ende der Tage ſich fortpflanzende und fortlebende Gemeinde erreicht werden. Dieſe Anſtalt iſt die Staatsverwaltung im höheren Sinne, inwiefern nämlich durch dieſelbe die menſchliche Geſellſchaft nicht bloß erhalten, ſondern auch zu immer höherer Vollkommenheit ausgebildet wird. Es iſt unmittelbar klar, daß die Mitglieder dieſer Verwaltungsbehörde, welche das Geſicht der überſinnlichen Welt zum wirklich erſcheinenden Sein machen ſollen, durch die gelehrte Bildung, ohne welche der Vorausſetzung nach eine ſolche Darſtellung gar nicht möglich iſt, hindurch gegangen ſein müſſen;

ß ſie entweder ſelbſt Seher ſein müſſen jener Geſichte, oder
Mindeſte die letzte Ausbildung, welche daſſelbe in der ge-
i Bearbeitung erhalten hat, beſitzen müſſen, in dem feſten
en, daß in derſelben etwas Ueberſinnliches, und das da
oll ſchlechthin, zu Grunde liege. Die ſtaatsverwaltende
de in unſerem angegebenen Sinne iſt darum der eine noth-
ge Beſtandtheil der Gelehrten-Gemeinde überhaupt, die
Ausbildung und der thätige Körper, möchte man ſagen,
gelehrten Bildung, als des einwohnenden Geiſtes; das
Organ, vermittelſt deß er, das Geſicht, ſchon hindurch ge-
n durch die ganze gelehrte Bildung, eingreift in die wirk-
Geſtaltung des allgemeinen und öffentlichen Lebens und ſei-
Verhältniſſe, — das unmittelbar einführende Glied der über-
ichen Weltordnung in die ſinnliche, und der wahre Mittel-
t der inwendigen, durch die gelehrte Bildung ſelbſt ſchon
ſinnlich gewordenen Welt, und der äuſſeren. Wir finden ſo-
zwei Hauptklaſſen einer Gelehrten-Gemeinde überhaupt,
ieben durch ihre verſchiedene Thätigkeit mit dem Ueberſinnli-
; diejenigen, welche es in die Einſicht hineinbilden, die leh-
die, welche es in das wirkliche Leben hineinbilden, die
tsbeamten. Beide ſind dem Umkreiſe ihrer Wirkſamkeit
ganz geſondert. Was noch gelehrt werden muß in den
len der Gelehrten, als gefordert durch die überſinnliche Welt-
ng, iſt zur Ausführung im Leben noch nicht reif; und was
ich ausgeführt wird, iſt nicht mehr ein bloßer Lehrſatz, ſon-
es liegt von nun an allem Volke zu Tage, und wird Men-
ſchichte.

Man ſage hierbei nicht, wie dies Gelehrte gar häufig zu
pflegen, es könne eine Anſicht völlig ausführbar ſein, und
eit durchaus reif für ſie, und dennoch nicht ausgeführt
n; denn wenn ein ſolcher Recht hat in dem, worin er
haben kann, ſo liegt jetzt die Unausführbarkeit darin, daß
x ſich findet, der es ausführen will. Da zu jeder Ausfüh-
unter andern auch ein Ausführer gehört, und dies ein ſehr
tliches Stück der Ausführung iſt, ſo liegt diesmal die Un-
ührbarkeit darin, daß es nicht möglich iſt, einen ſolchen zu

finden. Oder ſagſt etwa du, der du dieſe Anſicht lehrſt, und Ermangelung eines Beſſern freilich wohl thuſt, wenn du lehrſt, und ſie ohne Unterlaß fortlehren wirſt, — ſagſt du e ich ſelbſt würde ſie ſogleich ausführen, wenn man mich an den Platz ſtellte; ſo liegt, wenn du darin vollkommen haben ſollteſt, wie wir indeſſen annehmen wollen, diesm Unausführbarkeit darin, daß diejenigen, die es könnten ſollten, ſich nicht entſchließen können, dich an den Platz zu len. Sie mögen daran Unrecht haben, wie ich mit dir ver ſetzen will; aber der Grund dieſes Unrechts liegt an nichts derem, als an der Mangelhaftigkeit und Unzulänglichkeit der gemeinen Bildung, die ja von dir und von dem Körper, Mitglied du biſt, ausgehen ſollte. Wäre hier ein Unrecht, wäre es deines und deiner Mitgenoſſen; aber vielleicht iſt es nicht einmal bei euch eins; vielleicht liegt es nicht im M eurer Beſtrebungen, oder an den angewandten Mitteln, da allgemeine Bildung noch nicht weiter fortgerückt iſt, ſonder der Natur der Sache; vielleicht iſt die Bildung überhaupt zu neu und zu jung, als daß ſie ſo weit ſchon fortgeſch ſein könnte. Es mögen dann, wenn du Recht haſt, die St beamten nicht insgeſammt Mitglieder der Gelehrten-Gem ſein, ſondern theilweiſe ſelbſt Volk, ſo daß das Volk, in un Sinne, die der Geſichte unfähige Menge, ſich ſelbſt regiert ſeine nach Volksanſichten gewählten Stellvertreter; die Ge ten-Gemeinde iſt dann, falls du nämlich Recht haſt, in der gel noch immer beſchränkt auf den Stand der bloßen Lehr und ſogar zwiſchen dieſen und der Staatsverwaltung iſt eine Kluft, und dieſe, die den Vereinigungspunkt zwiſchen Stande der Lehrer und dem Volke bilden ſollte, macht recht gentlich die trennende Scheidewand. Dies mag ſein, wie die Geſchichte unwiderſprechlich lehrt, daß es ſo geweſen und es iſt ſodann gewiß nicht, wie es ſein ſollte, auch dieſer Zuſtand des Durchſchrittes ſehr drückend ſein für die Men heit; aber ſich zu beklagen über denſelben, hat am Allerwen ſten der Gelehrte-Stand, eben ſo wenig, als ein Erzieher, E hat, ſich über ſeinen Zögling zu beklagen; und noch weniger

indem der Letzte vielleicht eine glücklicher ausgestattete Natur zur Erziehung hätte finden können; der Zögling der Gelehrten-Gemeinde aber, die gesammte Menschheit, gar kein Besserer sein kann, als er eben ist. Ist die Welt nicht besser, so seid ihr es, die ihr sie nicht besser gemacht habt; vielleicht auch ohne eure Schuld, indem ihr, mit aller Anstrengung eures Vermögens, sie etwa nicht besser machen konntet. Ergebt euch darum in die Nothwendigkeit und duldet und tragt und harret der Zeit. Euer Schelten, falls es nicht etwa selbst zu den Erziehungsmitteln gehört, und darum nicht sehr ernstlich gemeint ist, ist völlig grundlos, falls es ernstlich gemeint wäre.

Kurz, ein Lehrstück, das nicht wirklich ausgeführt wird, mag als ausführbar gedacht werden können, wenn man sich erlaubt, eine andere Weltverbindung zu denken, denn die wirkliche; dies ist aber ein Absprung des Denkens; in der wirklichen Weltverbindung ist es gewiß nicht ausführbar, so gewiß es nicht wirklich ausgeführt wird, und nicht seine Ausführung, sondern die Vernichtung des Hindernisses, das seiner Ausführung sich entgegenstellt, ist zunächst an der Tagesordnung.

Der Art ihrer Wirksamkeit nach vom Gesichte aus theilten wir die Gelehrten-Gemeinde überhaupt in einen Stand der Lehrer und einen der Staatsverwalter. Es ist sonach alles Ernstes unsre Meinung, daß auch der Lehrer ein thätiges und wirksames Leben führe, und ein die Sinnenwelt nach der übersinnlichen Weltordnung weiter schaffendes; und nicht allein der Staatsverwalter, auch wenn der Letzte sei, was er sein soll, ein wirklicher Gelehrter und Seher. Die Steigerung der allgemeinen Einsicht ist das Werk des Lehrers, und die durch ihn hervorgebrachte wird Quelle werden neuer Einsicht, und irgend einmal wird alles dies unmittelbar zur That geworden, eingreifen in's Leben. Es ist ein Beweis völliger Blindheit, nicht nur für's Uebersinnliche, sondern auch für die sinnlichen Vorstellungen und Begriffe, als begründend das wirkliche Handeln, wenn man dem, der die allgemeine Denkart, und durch diese den Willen bildet, die Wirksamkeit auf das Leben abspricht, und nur dasjenige für eine That anerkennen will, was ein mit Augen sichtbares und mit

Händen greifliches Produkt in der Körperwelt abſetzt. Auch [illegible] dermalen noch nicht Ausführbare (in dem ſtrengen Sinne, [illegible] wir dieſem Ausdruck gegeben haben) ſoll doch gleichwohl [illegible] werden, und um gerade dieſes zu lehren, ſind die Lehrer [illegible] denn indem es in der Lehre aufbehalten, und durch dieſelbe [illegible] gebildet wird, wird es mit ihm doch irgend einmal zur Ausführung kommen; ginge es ſogar in der Lehre verloren, ſo [illegible] es überhaupt ausgetilgt aus der Menſchheit, und alle Hoffnung auf einſtige Ausführung wäre vernichtet. Dieſe, die nun [illegible] Geiſtes-Unterhaltung dulden wollen, die ihnen unmittelbar [illegible] die Hand kommt, und dieſe anregt, vergeſſen ganz und gar, daß, wenn auch ſie nicht mehr ſein werden, dennoch eine [illegible] heit ſein wird, und daß über ihren Gräbern Geſchlechter [illegible] blühen werden, welche ganz andere Bedürfniſſe und [illegible] gemeſſene Kräfte haben werden, als die dürftigen und [illegible] ten, die ihnen zu Theil geworden ſind. Für dieſe Geſchlechter ſorgt der Lehrer, und begründet, ſo viel an ihm liegt, die [illegible] lichkeit, daß ſie entſtehen. Wann ihr und eure That, die [illegible] ihr für That wollt gelten laſſen, längſt vergeſſen ſein [illegible] wird ſeine Lehre daſtehen als That und als das lebendigſte [illegible] kräftigſte Sein.

Nach Allem haben wir das eigentliche Weſen der Gelehrten-Gemeinde geſetzt in den Beſitz der Geſichte aus der überſinnlichen Welt; die beſondere gelehrte Bildung aber haben wir begründet als das einzige Mittel, um in der zweiten Zeit des Menſchengeſchlechts jene Geſichte einzuführen in die Welt. Der Beweis des letzteren Satzes iſt im Vorhergehenden zum Ueberfluſſe geführt. Uebrigens erzeugen ſich auch im zweiten Weltalter jene Geſichte ſelbſt, ſo wie ſie überhaupt allein ſich erzeugen können, auf eine überſinnliche Weiſe, in dem Geiſte derer, die in der ewigen Weltordnung dazu beſtimmt ſind. Und ſo ſcheint denn meine Meinung die zu ſein, daß derjenige, der auf dieſe übernatürliche Weiſe in die höhere Welt den Eintritt erhalten, nachher nur auch die gelehrte Bildung, als Mittel, um ſein Geſicht wirkſam zu machen in der Welt, ſich verſchaffen müſſe: ein Solcher, ſage ich, und durchaus kein Andrer, indem ja die gelehrte

g nur als Mittel für dieſen Zweck betrachtet worden, und ner, der dieſen Zweck ſich nicht zu ſetzen vermag, irgend ei- i Grund haben kann, um dieſelbe zu begehren.

Allerdings wäre es ſehr gut, wenn ſich eine Veranſtaltung fen ließe, zufolge welcher durchaus Keiner, der nicht entwe- ſchon gegenwärtig im Beſitze der Geſichte wäre, oder von ſich nicht wenigſtens mit Gewißheit vorausſehen ließe, daß ſt ſicher zu dieſem Beſitze kommen würde, Zutritt zu der ten Bildung erhielte. Aber andre Bedürfniſſe machen ein es nothwendig. Die Gelehrten-Gemeinde muß unbedingt ihre ununterbrochene Forterhaltung in allen ihren Zweigen n, und ſie kann nicht zugeben, daß zu irgend einer Zeit ſie mpt, oder irgend einer ihrer Zweige nicht dargeſtellt ſei, ſie kann dieſe ſichere Fortexhaltung gar nicht auf den Zu- mahnen, daß unmittelbar begeiſterte Seher von Zeit zu an ſie anſchließen werden. Erzeugen ſich dieſelben, ſo ſie ohne Zweifel mit ihr ſich vereinigen, und dieſe wer- ſchönſter Gewinn ſein; aber es läßt auf dieſen Zufall nicht bauen dasjenige, was ſchlechthin ſein muß, die ununterbrochene Fortdauer der Gelehrten-Gemeinde. Zu den andern ſchlichen Berufsweiſen beſtimmen die Menſchen ſich frühe; laſſen darum diejenigen, die für den Beruf des Gelehrten bleiben ſollen, gleichfalls frühe, noch ehe ſie der Geſichte fähig ſind, und ehe man wiſſen kann, ob ſie derſelben werden empfänglich werden, für dieſen Beruf ausgeſon- und aufbehalten werden. Dazu kommen noch eine Menge Gründe, durch welche Eltern und Vorſorger bewogen können, ihre Pflegbefohlnen lieber dem Gelehrten-Stande nehmen, denn einem andern. An alle dieſe nun wird die Bildung gebracht, ehe man wiſſen kann, ob ihnen je- das innere Auge für das Ueberſinnliche aufgehen werde, deſſen willen doch allein die gelehrte Bildung da iſt. Wird etwa in Beziehung auf dieſe, im umgekehrten Verhältniſſe, gelehrte Bildung betrachtet als das Mittel, um in die Welt Geſichte einzuführen, ſo wie dieſe Bildung früher betrachtet

Leben des Ersten und des Letzten bis an das Ende der Welt; daß die Gelehrten jedes Zeitalters Gelehrte erziehen müssen für das folgende Zeitalter, denen sie ihre errungene Bildung übergeben, damit sie für den aufgegebenen Grundzweck dieselbe weiter bringen, und in dieser Vermehrung sie übergeben denen, die sie erziehen für ihr künftiges Zeitalter; und nach dieser Regel so bis an das Ende der Tage; daß somit zuvörderst die Gelehrten-Gemeinde für ihre eigene Erhaltung, für den Fortschritt ihres Lebens im steten Zusammenhange, und für die fortdauernde Entgerung desselben zu sorgen hätte; daß ferner die Volksbildung jedes Zeitalters überliefert werden müßte dem folgenden, und in diesem regelmäßig fortgebaut werden auf die vorhergehende, und diese immer gesteigert, gleichfalls bis an das Ende der Tage: und daß über diese letzte immerfort die Gelehrten-Gemeinde die Oberaufsicht führen müßte, indem nur sie den eigentlichen Zweck derselben versteht. In dem Gesagten nun liegt der Begriff einer Gemeinde der Gelehrten.

M. H., wir haben in dieser Vorlesung wiederum eine Fülle von tief eigreifender Erkenntniß ausgesprochen, die auch noch in manchem andern Zusammenhange, ausser in dem, in welchem wir sie hier zunächst anwenden, Licht verbreiten dürfte; ich halte darum, da ich hier vor einer wissenschaftlichen Versammlung spreche, für zweckmäßig, eine allgemeine und streng geordnete Uebersicht des Gesagten hinzuzufügen.

1) Allem Wissen liegt das Wissen vom Uebersinnlichen zum Grunde. Ohne dieses Letztere ist überhaupt kein Wissen; und auch das wirkliche Wissen, das nicht bis zu jener Quelle seines Wissens zurückgeht, ist kein wahrhaftes Wissen, sondern der bloße leere Schein und Schatten eines Wissens. Auch kann niemals ein solcher Weltzustand eintreten, in welchem gar kein Mensch wirklich wisse vom Uebersinnlichen; indem sodann der Zweck der Welt wegfallen würde, und diese versinken müßte in das Nichts.

2) Das übersinnliche Wissen spricht sich aus auf eine doppelte Weise; entweder überhaupt, bloß daß ein Uebersinnliches sei, ohne alle weitere Bestimmung; oder in einer weiteren Bestimmung, und auf eine gewisse Weise gestaltet.

ng kein andrer iſt, als dieſes Geſicht mitzutheilen, ſo kann er
ch niemals unmittelbar dieſes Geſicht ſelbſt geben, ſondern nur
leichniſſe und Bilder deſſelben, aus der ſinnlichen Anſchauung
lehnt, die bloße leibliche Geſtalt, welche ihre Beſeelung ledig-
h von der eignen innern Anſchauung des Lehrlings erwartet;
e ich dies in andern Vorleſungen mehrmals ſehr klar nachge-
ſen habe. Wie nun und auf welche Weiſe kann die gelehrte
ung auch nur die Gelegenheit werden und die Veranlaſſung
Erblickung des überſinnlichen Geſichts? Ich beantworte dieſe
e alſo. Die gelehrte Bildung führt den Menſchen wenig-
in ſich hinein, auf den Boden des innern Sinns, und
t ihn auf demſelben, indem ſie ihn das Wiſſen, Verſtehen
Denken als eine freie Kunſt treiben lehrt, ganz einheimiſch
ſein Auge ſtets dahin gerichtet; dagegen der Sinn des Un-
ten in der Regel nach auſſen gerichtet bleibt, und derſelbe
ſeinem inwendigen Menſchen niemals die eigentlich bleibende
e findet. Allein auf dieſem Boden des Innern kann dem
ſchen auch das Ueberſinnliche aufgehen; ſollte es ihm nun
hen, ſo wird es ihm, da dahin ſtets ſein Blick gerichtet
, und er dieſen Boden gleichſam bewacht, nicht leicht unbe-
et vorübergehen.

Ferner wird er, da er ſchon in ſeinen übrigen Geſchäften
ohnt iſt, in dieſem Gebiete frei zu geſtalten, den flüchtigen
leicht feſſeln, und ihm Geſtalt, Begriff und Wort zu ge-
wiſſen, welches der Ungelehrte in ſeiner Lage nicht können
Es erhellet hieraus, welche Beziehung die gelehrte Bil-
g eigentlich auf Geſichte habe, und wie ſie dasjenige, was
hier von ihr fordern, allerdings zu leiſten vermöge: ſie be-
ht das Gebiet ſeiner Erſcheinungen, und hält ein ſtets fer-
s Auffaſſungsvermögen für dieſelben immer in Bereitſchaft;
ſtellt den Geſichten gleichſam einen feſten Vorgrund hin, an
dieſelben ſich brechen und abſpiegeln und aufgefaßt werden
nen. Dagegen läßt ſich denken, daß in demjenigen, der der
hrten Bildung ermangelt, die höhere und geiſtige Welt eben
kräftig ſich rege, daß aber die Erſcheinungen derſelben ent-
er ganz unbeachtet vorübergehen, oder daß es bei einer blo-

ßen Anregung bleibt, indem das erſchienene Ueberſinnliche, aus Mangel an Fertigkeit des Verſtandes, nicht in einer feſten Geſtalt gefaßt zu werden vermag.

Es kommt dazu, daß gelehrte Bildung allemal von der Bildung für die ſchöne Kunſt, wenigſtens für die allgemeinſte, die Dichtkunſt, begleitet ſein ſollte. Dieſe letztere erhält, wie wir dies früher bemerkt haben, den Boden, welchem geiſtige Geſichte entkeimen ſollen, ſtets in Bewegung und Leben, während die erſte dieſen Boden fortdauernd beobachtet.

Es erhellet aus dieſem Nebenzwecke, der die gelehrte Bildung hat, zugleich die eigentliche Beſchaffenheit derſelben; und der Charakter, den ſie nothwendig tragen ſoll, läßt ſich mit Einem Zuge angeben. Sie muß den innern Menſchen ſelbſt entwickeln und bilden; von dem erſten Schritte an, den ſie thut, nur dieſes Ziel im Auge haben, und Nichts gethan zu haben glauben, wenn ihr dieſes nicht auf irgend eine Weiſe gelungen iſt. Der innere ſinnliche Menſch beſteht, eben ſo wie der äuſſere, aus einem thätigen Werkzeuge und einem empfangenden Sinne; das Werkzeug iſt der Verſtand, der Sinn iſt die auf die inneren Erſcheinungen und beſonders auf die Erzeugniſſe des Verſtandes ſtets gerichtete Sehkraft. Der erſte muß zu der Fertigkeit gebildet werden, ſich ganz in ſeiner Gewalt zu haben, — und da, wo es verlangt wird, das ganze Leben des Menſchen in ſich aufzunehmen, Alles zu verſtehen, was zu verſtehen ihm aufgegeben wird, und Alles mit Freiheit und Leichtigkeit im Denken zu bilden, was für irgend einen Zweck gebildet werden ſoll. Der letztere muß Alles ſehen, was auf ſeinem Gebiete irgend ſichtbar iſt, damit nach ſeiner Angabe die Verſtandeswelt weiter ausgebildet werde. Die Uebung des Verſtands und des geiſtigen Auges wird freilich nicht an Nichts, ſondern ſie wird an irgend einem dargereichten Stoffe unternommen, und dieſer Stoff macht die Materie der gelehrten Bildung aus, welche freilich, damit jene Uebung in ihr angeſtellt werden könne, für's Erſte in's Gedächtniß aufgefaßt werden muß. Dieſelbe gelehrte Bildung, und insbeſondere auch die Materie derſelben, wird ſpäterhin, nachdem es durch jene zum Geſichte gekommen, wie-

rum das Mittel werden, um dieſes einzuführen in die wirk-
he Welt; und auch darum muß die Materie der gelehrten Bil-
ng im Gedächtniſſe bleiben. So aber Jemand glaubt, das
loſe Auffaſſen ſchon dieſes Stoffes im Gedächtniſſe, ohne die
llkommenſte Ausbildung des Verſtandes und des innern Sin-
s, mache die gelehrte Bildung aus, ſo befindet ſich dieſer in
em mitleidswürdigen Irrthume. Sogar die höchſte Ausbil-
ng der Fertigkeit und des Sinnes innerhalb der Verſtandes-
it iſt Nichts, und hat ihr Ziel nicht erreicht, wenn es dadurch
ht zur Entwickelung überſinnlicher Geſichte gekommen iſt; das
ſe Auffaſſen im Gedächtniſſe aber iſt noch weniger, denn
hts, und es gebricht dem, der das Rechte in's Auge gefaßt
t, beinahe an Worten, um mit einer Zeit, die dies auch für
was hält, ſich zu verſtändigen. Auf dieſe Weiſe alſo kann
e gelehrte Bildung Gelegenheits-Urſache werden zur Entwicke-
ng des Auges für die überſinnliche Welt.

Vierte Vorleſung.

Wir haben in der vorigen Stunde geſehen: in dem zweiten
ltalter muß das die Welt weiter geſtalten ſollende Geſicht aus
r überſinnlichen Welt weiter bearbeitet werden, ſo lange, bis
s eingreife in die allgemeine klare Einſicht der Menſchen, und
n dieſer aus der Grund einer Umgeſtaltung ihrer wirklichen
rhältniſſe werden könne. Dieſe weitere Bearbeitung des Ge-
hts geſchieht durch die gelehrte Bildung, und lediglich vermit-
ſt des Durchganges durch dieſe wird der Seher ein tüchtiges
erkzeug ſeines Geſichts in der wirklichen Welt. Dieſelbe ge-
hrte Bildung wurde von einer andern Seite und nach einem
gekehrten Verhältniſſe angeſehen, als eins der möglichen Mit-
, auf deſſen Veranlaſſung und bei deſſen Gebrauche ſich das
ere Auge für den Anblick der überſinnlichen Welt überhaupt
wickeln könne.

Inwiefern die gelehrte Bildung auf die letzte Weise, und als bloßes Mittel betrachtet wird für einen Zweck, der in der Zeit wirklich einmal erreicht sein soll, muß sie irgend einmal abgeschlossen werden. Der Mensch ist zum Leben bestimmt, und zum thätigen Wirken; aber das bloße Sichbildenlassen ist ein leidendes Empfangen, mit welchem kein menschliches Leben aufgehen darf.

Die gelehrte Bildung könnte abgeschlossen werden auf zweierlei Weise. Entweder ist der Zweck desselben erreicht; der Lehrling ist während des Gebrauchs des Mittels wirklich zur Einsicht in die übersinnliche Welt gekommen, und hat sich auch durch die erlangte Bildung die Fähigkeit erworben, sein Gesicht auf die von ihm beabsichtigte Weise wirksam und thätig zu machen in der Welt. In diesem Falle ist die Bildung abgeschlossen durch den Erfolg selbst, und der Lehrling wird losgesprochen durch diesen. Oder der Zweck ist nicht erreicht worden, und es läßt auch nach so vielen vergeblichen Versuchen sich nicht wohl erwarten, daß er doch noch erreicht werden könne; so muß die Bildung gleichwohl abgeschlossen werden; denn, wie wir so eben gesehen haben, das wirkliche Leben nimmt jedes Menschen Kräfte in Anspruch, oft sogar, und das völlig von Rechtswegen, ihn fassend bei der Möglichkeit seiner irdischen Erhaltung. Und lediglich dazu, um sich bilden zu lassen, ist Keiner in die Welt getreten, sondern er soll wiederum seinen Beitrag leisten für die Möglichkeit der Bildung Anderer.

Der Erstere geht nach dem Abschlusse seiner Bildung ganz natürlich über zur Thätigkeit mit dem erlangten Gesichte; er wird aus dem Lehrlinge zum Künstler. Das Wort Künstler aber läßt sich auf eine doppelte Weise verstehen, und wir müssen ja darum zuvörderst den Sinn, in welchem wir es hier genommen wissen wollen, erklären. Für's Erste versteht es sich von selbst, daß wir hier nicht reden von der oben nach ihrem Wesen scharf bestimmten, sogenannten schönen Kunst, sondern von einer solchen, die durch Fleiß und gelehrte Bildung zu erwerben ist. Nun wird, wie dies auch oben angegeben worden, durch die gelehrte Erziehung zunächst der Verstand zur Kunstfertigkeit ausge-

wozu es auch noch des Vermögens der Sprache bedarf,
ens der für die Bedürfnisse des Verstandes, d. h. des
gens, Begriffe nach der Analogie der vorhandenen Sprache
nd deutlich zu bezeichnen. Durch diese Fertigkeiten nun
bildet der bloße Verstandes- und Wortkünstler. Nun aber
ganze Kunst nur dazu da, um durch sie dem Uebersinn-
Eingang zu verschaffen in das Sinnliche; und ohne dies
eine unnütze und zwecklose Kunst. Ob nun zwar wohl
her bloßer Verstandes-Künstler Andere wieder bilden kann
er Kunst, so weit dieselbe sich erstreckt, und so ihnen viel-
en Weg zeigen kann zum Uebersinnlichen, auf eine ge-
Weise mittheilend dasjenige, was er selbst nicht besitzt;
die Ausübung seiner Kunst im Zusammenhange des Gan-
ht unnütz und leer ist: so bleibt sie doch für ihn leer,
icht in ihm selbst, sondern ausser ihm in der Welt-Ordnung
sie erst ihre Bedeutung. Und so wäre denn an dieser
die Welt-Ordnung, die seinem mangelhaften Werke das
hinzufügt, die eigentliche Künstlerin, keinesweges aber Er.
Seele der Verstandes-Kunst ist das Gesicht; dieses giebt
erst den eigentlichen Stoff, die Bedeutung, den Werth.
nnen darum nur demjenigen, der des Gesichts theilhaftig
en, den Namen des eigentlichen und in sich selbst vollen-
Künstlers zugestehen, und werden das Wort von nun an
dieser Bedeutung brauchen. Es versteht sich schon aus
igen, daß der Seher ein Künstler geworden sein muß,
ein Gesicht im zweiten Weltalter irgend einige Wirksam-
ben soll, und daß die ganze gelehrte Bildung eben nur
ist, um den entweder schon wirklichen, oder den in der
vielleicht möglichen Seher auch noch zum Künstler, wel-
ganz Anderes ist, zu machen. Das aber ist zuzugeben,
ch der Nichtseher wenigstens ein Verstandes-Künstler sein

f den zweiten Fall, daß Jemand, dessen gelehrte Erzie-
nabgeschlossen bleiben muß, auf keine Weise zum Gesichte
rsinnlichen Welt gekommen ist; ob nun derselbe übrigens
bteste Verstandes-Künstler sei, oder nur sein Gedächtniß

mit irgend einer Masse gelehrten Stoffs angefüllt haben m
so sind zum Glück für Solche sowohl in der Schule, al
Staate eine Menge Plätze vorhanden, in denen ihre Gesch
keit nützlich angewendet werden kann. Allein auch unter
Bedingung, und in dieser Lage der menschlichen Angelegen
könnte es erlaubt werden, daß die Gelehrten-Gemeinde,
Versicherung, daß ihr eigentlicher Zweck ihr gelingen werde,
auf's Gerathewohl, junge Leute durch die Aufnahme in den
ihrer Erziehung von der Wahl andrer Berufsweisen abhält,
dem sie ihnen, selbst auf den Fall des Mißlingens, denn
eine angemessene Brauchbarkeit zuzusichern vermöchte.

Alle diese eigentlich verfehlten Gelehrte, an denen
Bildung ihren wahren Zweck nicht erreicht hat, können im
gensatze der Künstler, die Ausübenden genannt werden.

Da schlechthin alle wirkliche Bildung, sowohl der öf
chen Einsicht von der Schule aus, als der Weltverhältniss
Staate aus, nach den Gesichten einer höhern Welt einhe
so müssen die Ausübenden, welche das Gesicht nicht sel
sitzen, die Regel ihrer Thätigkeit und das Ziel derselben
sen, eben von dem Künstler, erhalten; dagegen dieser die
in sich selbst trägt. Und dieses ist der eigentliche Unterschei
charakter der beiden Klassen. Der Ausübende ist bloßes
zeug des Künstlers, und kann ein taugliches Mitglied des
zen sein, nur inwiefern er diesem sich unterordnet; der Kü
allein ist unmittelbares Werkzeug des übersinnlichen Weltge
Die Wirksamkeit des Ersten kann beurtheilen der Künstler,
des Letztern kann kein Mensch beurtheilen oder richten, un
ist allein Gott und seinem Gewissen verantwortlich.

Dies, sage ich, ist der unterscheidende Grundcharakter
beiden Klassen; so sehr verschieden auch die Einzelnen in der
ten Klasse der Ausübenden wieder unter sich von dem gewan
sten Verstandes- und Wortkünstler an, bis zum stumpfen N
beter und mechanischen Arbeiter herab, sich von einander un
scheiden mögen, und so mannigfacher Abstufungen darum
Regel, welche sie erhalten müssen, fähig sein mag.

Wollte der zu dem Gesichte nicht Gelangte keine Regel

nen, und keine Unterordnung unter ein Höheres, ihm nicht
ängliches zugeben; so würde seine Wirksamkeit nicht nur unnütz,
ern sie würde sogar schädlich und verwirrend werden für den
n Weltplan. Es folgt daraus, daß durch die gelehrte Bil-
g, und vor dem Abschlusse derselben Jeder, der in den Um-
s derselben eingetreten, wenigstens so weit gebildet werden
s, daß, wenn er auch selbst das Gesicht nicht in einer be-
nten Gestalt erfaßt, er dennoch überhaupt einsehe, daß es so
s giebt, und welchen gebietenden Rang dasselbe in der
t-Ordnung habe. Wäre er auch nicht einmal soweit gekom-
n, so wäre der Versuch an ihm nicht bloß verfehlt, sondern
äre sogar ihm und der Angelegenheit der Menschheit ver-
lich geworden, und es wäre weit besser, wenn ein Solcher
eingetreten wäre in diesen Umkreis. Dieses wenigstens ist
n die unerläßliche Bedingung, die aller gelehrten Erziehung
nehen ist, daß, falls sie auch ihren Zögling nicht in das
selbst einzuführen vermöchte, sie ihm doch ungeheuchelte
cht und willige Unterordnung unter dasselbe einpräge, und
sie ihn nicht, ohne wenigstens diesen Zweck erreicht zu haben,
lasse. Wir werden tiefer unten sehen, daß sie ein untrügli-
Mittel besitzt, diesen Zweck zu erreichen.

Also: der Ausgelernte, auf welche Weise er auch losgespro-
n sein möge, ob durch die Erscheinung des Göttlichen in ihm,
r durch die Zahl seiner Lehrjahre, tritt aus dem bloßen Em-
gen der gelehrten Bildung in den thätigen Stand des Künst-
s, oder des Ausübenden. Es wird dadurch nicht gesagt, daß
Solcher nun nicht mehr lerne, und nicht durch sich selbst
r auch durch Andere, sich fortbilde am gelehrten Stoff; viel-
r geht bei dem, der nur auf die rechte Weise ergriffen ist,
das Lernen erst recht an, das Lernen seiner Kunst oder sei-
Ausübung: sondern es wird nur dieses gesagt, daß das Ler-
von nun an nicht mehr sein eigentlicher und erster Beruf
sondern nur die Kunst oder die Ausübung ist sein eigentli-
Beruf. Dagegen ist des Lehrlings eigentlicher Beruf das
en, in dem von uns angegebenen Sinne, nicht bloß das

Aufſtoßen eines Stoffs, ſondern auch die Uebung der Verſtandeskunſt in der freien Bearbeitung dieſes Stoffs.

Es verſteht ſich, daß die frühere Eintheilung der ganzen Gelehrten-Gemeinde nach den zwei Hauptarten ihrer Thätigkeit auch hier beſtehen bleibt, daß es darum Künſtler giebt, und blos Ausübende, ſowohl im Lehrſtande, als in der Staatsverwaltung.

Wir werden darum die aufgeſtellte Frage: wie erſcheint der Gelehrte überhaupt? ohne Zweifel erſchöpfend beantworten, wenn wir die beiden untergeordneten Fragen beantworten, zuerſt: wie erſcheint der Lehrling der gelehrten Erziehung? ſodann: wie erſcheint der Künſtler? der Letzte in ſeinen beiden Verhältniſſen, als Lehrer und als Staatsbeamter. Indem wir die erſte beantworten, geben wir dadurch zugleich Rechenſchaft, wie der Gelehrte ſich erzeuge, und zum Gelehrten ſich vollende.

Von der Erſcheinung des Künſtlers nur habe ich angekündigt reden zu wollen, keinesweges noch insbeſondere von der des Ausübenden. Was über dieſen zu ſagen iſt, läßt ſich mit Wenigem ſagen, und iſt dem Weſentlichen nach ſchon geſagt. Er hat ſich unterzuordnen als williges und gehorſames Werkzeug, und von dem wirklichen Künſtler die Regel ſeiner Thätigkeit ſich geben zu laſſen. Dieſer wird, angemeſſen dem Zuſtande der Zeiten und der beſondern individuellen Bildung jedes Unterzuordnenden, ſie ihm ohne Zweifel jedesmal geben, ſo oft es einer ſolchen bedürfen wird; die Abſtufung derſelben geht, da ſie jedesmal auf die angezeigten, wandelbaren Umſtände ſich gründet, in's Unendliche, und wir haben nicht nöthig, darin dem begeiſterten Künſtler vorzugreifen.

Dennoch iſt in Beziehung auf dieſen Stand der Ausübenden eine allgemeine Bemerkung zu machen, die bisjetzt noch zu keiner Zeit überflüſſig befunden worden iſt, und deren wir uns ſogleich hier erledigen wollen.

Es bleibt bei dem als allgemein aufgeſtellten Grundſatze, von welchem nirgends eine Ausnahme ſich gefunden, daß die gelehrte Bildung eigentlich nur dafür da ſei, um die Geſichte einzuführen in die Welt, und daß ohne dieſen Zweck die Gelehrten-

ıde ſelbſt nicht das mindeſte Recht hätte, da zu ſein in der
Nur in demjenigen, der Künſtler wird, hat die gelehrte
ıg dieſen Einfluß auf die Welt; nur in ihm daher hat
ehrte Erziehung ihren Zweck erreicht. Dieſen Zweck dem
Künſtler zu bilden, beabſichtiget ſie, und ſoll ſie beabſich
ſchlechthin ohne Ausnahme bei Jedem, den ſie in ihre
nimmt, und ſoll an Keinem dieſen Zweck aufgeben, bis
tſam ſich überzeugt hat, daß er von demſelben gar nicht
: werden kann, und bis ſie einen Solchen entläßt unter
ıſſe der Ausübenden im Leben. Die Rechnung der gan
lehrten Erziehung, und insbeſondere jeder Anſtalt, die
ır eine gelehrte Erziehungsanſtalt ausgiebt, muß immer
nabläſſig und in allen ihren Einrichtungen darauf gehen,
den für die Kunſt, als das Werkzeug der Geſichte; kei
ges aber darauf, zu bilden für die Ausübung irgend eines
ordneten gelehrten Gewerbes. Daß, falls dieſer Zweck ihr
ißlänge, der Lehrling auf dem Wege dahin noch manches
erworben hat, das ihn noch immer zu einem brauchbaren
liche in der menſchlichen Geſellſchaft macht, iſt ein Glück
ie Gelehrten-Gemeinde, indem ohne dies ſich ihr nicht ſo
auf die Gefahr, daß der eigentliche Zweck auch nicht er
werde, hingeben würden, und es iſt ein Glück für den
ng; aber gleich von vorne herein darauf auszugehen, daß
erſuch mißlingen möge, und daß man des Troſtes bedürfe,
durchaus verkehrt. Die Gelehrten-Schule iſt durchaus
Schule, keineswegs Schule für die Ausübung; auf das
müſſen alle ihre Maaßregeln genommen, und ihre Einrich
ı getroffen werden; niemals dürfen ſie ſich auf das Letzte
nken. Das Letzte entgeht ihr ohnedies nicht, falls ſie nur
rſte redlich verfolgt; beſchränkt ſie ſich aber gleich von vorn
auf das Letzte, ſo entgeht in der Regel ihr das Erſte
ewiß. Bejahend und etwas Ermangelndes fordernd kön
e Bedürfniſſe der Ausübung, falls es nur wirkliche Aus
gelehrter Bildung, und nicht etwa die einer beſondern
erksfertigkeit iſt, niemals ſein; denn die ganze gelehrte
ıg iſt in der gelehrten Schule umfaßt; dieſe Bedürfniſſe

könnten nur verneinend ſein und fordernd, daß man ihnen auf dem Wege ſchaffe, was ſie für den bloßen Zweck ihrer Ausübung nicht gebrauchen können; daß man ſich deſſen, was ihnen überfluß ſcheint, entledige, und die dabei verbrauchte Mühe auf den Zweck ihrer Ausübung richte. Falls es nur wirkliche Ausübung gelehrter Bildung iſt, ſagte ich, können die Forderungen der Ausübung niemals bejahend ſein. Dafür aber, ob es dieſe iſt oder nicht, giebt es ein entſcheidendes Kennzeichen.

Das Werkzeug des Gelehrten, als ſolchen, nämlich iſt der Verſtand, als das Organ der innern Welt, in der allein er ſein Weſen hat, und das Wort, als dasjenige, wodurch er ſich mittheilt, und durchaus nichts Anderes. Der Stoff, an dem er dieſe bildet, und deſſen er auch als vollendeter Künſtler wiederum bedürfen wird, iſt eine ſo viel möglich allſeitige, und in ihren Theilen gleich verbreitete Kenntniß der Welt. Ein Mehreres bedarf der wiſſenſchaftliche Künſtler nicht, und auf dem Felde, wo es eines Mehrern bedarf, hat er als ſolcher Nichts zu thun. Für die bloße Ausübung irgend eines Zweigs der Gelehrſamkeit mag es aber vielleicht noch der Kunſtfertigkeit anderer etwa äuſſerer Organe bedürfen. Um ein Beiſpiel zu entlehnen von Etwas, das ſich ſelbſt gar nicht für eine Wiſſenſchaft ausgiebt, ſondern für eine ſchöne Kunſt: — ſo Jemand in der Muſik es zur Meiſterſchaft bringen will; ſo bedarf er dazu zu allererſt der innern Erregbarkeit durch die Form des Ueberſinnlichen, wodurch ſeine Kunſt erſt zur Kunſt wird; ſodann bedarf er des Erlernens der Regeln der Compoſition, und zu ihrer Ausübung eines ſehr gebildeten Verſtandes, um ſeine innern Regungen in die beſtimmte Geſtalt innerhalb der Welt der Töne zu faſſen. Will er nun etwa noch überdies ſeine Compoſitionen meiſtermäßig etwa auf einem Saiten-Inſtrumente vortragen; ſo reicht dahin weder ſeine innere geiſtige Anſchauung, noch ſein gebildeter Verſtand, ſondern er muß auch noch ſeine Finger kunſtmäßig bilden. Eben darum hat man aber auch das Letzte weder zu ſeiner eigentlichen Kunſt, noch zu ſeiner Wiſſenſchaft zu rechnen, nen, ſondern es iſt dies lediglich eine mechaniſche Kunſt. Hat nun etwa die Ausübung irgend eines Zweiges der gelehrten Bil-

nen ſolchen mechaniſchen Kunſttheil; ſo erkenne man nur
n in ſeinem Weſen, und ſpreche deutlich und unverhoh-
, was er iſt. Man ſondere ihn ab von der eigentlich
n Bildung, je weiter man kann, deſto beſſer; und ver-
hin, nach dem Abſchluſſe der eigentlichen gelehrten Bil-
jenigen, bei denen der Zweck nicht erreicht iſt, und die
rch die Einwirkung der mechaniſchen Kunſt ſich noch brauch-
chen können, oder auch, da auf keinen Fall die mechani-
inſt dem wirklichen wiſſenſchaftlichen Künſtler unterſagt
kann, auch dieſen, falls er derſelben begehrt. Nur fordre
icht, der wirklich gelehrten Bildung das Geſetz zu geben
n Bedürfniſſen des mechaniſchen Gewerbes aus, und da-
was ganz daſſelbe, alle gelehrte Schule auszurotten, um
Platz zu finden für Gewerbe-Schulen. Man ſage alſo
hinweg mit der Theorie der Harmonie und dem General-
und mit allen Einrichtungen, die der Förderung dieſer
n zuträglich ſein könnten; denn dadurch wird nur die
e Zeit verſchwendet, welche die Zöglinge hätten anwenden
, um ihre Finger zu üben!

Die Gelehrten-Gemeinde kann, ohne ihr Daſein aufzuge-
auf jene Forderungen nicht Rückſicht nehmen; ſie kann von
Bedürfniſſen aus ſich nicht das Geſetz und nicht einmal
guten Rath geben laſſen. Vielmehr wird es ſehr heilſam
den Ausübenden bei keiner Gelegenheit es zu ſchenken, ſon-
ſi recht vernehmlich an ihr Ohr zu reden, daß ſie ja nur
ie Gelehrte ſind; daß um ihrentwillen die Gelehrten-An-
i gar nicht da ſind, ſondern um eines Höhern willen, der
n nicht geworden ſind. Sie ſind nicht der Zweck derſelben,
ie ja in ihrem ganzen ausübenden Leben niemals Zweck
i können, ſondern immer nur Mittel bleiben und Werk-
in einer fremden Hand. Wenn ſie in dieſe ihre Beſtim-
, mit Demuth ſie erkennend, ſich ergeben und mit Treue
llen, werden ſie wieder ehrwürdig, und wenn auch nicht
em Wirkungskreiſe, dennoch für ihre Perſonen wiederum
Zweck. Wenn ſie aber ſo ſich benehmen, als ob um ih-
llen die Welt da ſei, und ſich nach ihnen richten ſolle, ſie,

die ſelbſt eigentlich nicht da ſein ſollten, und welche ſehr Urſache hätten, wegen ihrer Exiſtenz um Verzeihung zu bitten, ſo empfangen ſie mit Ekel vermiſchten Unwillen, und jeder Rechtliche muß ſich ihnen widerſetzen.

Nichts iſt hierbei verkehrter, als wenn ſie dieſe ihre Anſprüche etwa auf den Grund zu bauen gedenken, daß ſie ja bei Weitem die Mehrzahl ausmachten. Sie geben dadurch nur ihre tiefe Rohheit kund. Nur da, wo eine phyſiſche Kraftanwendung beabſichtigt wird, entſcheidet die Menge der Arme. Hat denn in ihrem Verſtande gar kein andrer Begriff vom menſchlichen Werthe Statt, als der der Naturgewalt? In der Geiſterwelt iſt umgekehrt Jedwedes um ſo edler, je ſeltner es iſt; und um ſo unedler, in je größerer Menge es vorhanden. Es laſſen einzelne Menſchen in der Weltgeſchichte ſich nennen, die den Werth von Millionen Anderer überwiegen. In äuſſerſt Wenigen ſpricht die Gottheit ſich unmittelbar aus; dieſe ſind es, in welchen und um welcher willen die Welt eigentlich da iſt. Die Menge iſt dazu da, um dieſen zum Werkzeuge zu dienen, und auch dieſer Theil macht bei Weitem die geringere Zahl aus unter der Menge; die ſehr entſchiedene Mehrheit dieſer Menge iſt nur dazu da, um Jene zu prüfen, zu ängſtigen, auf alle Weiſe zu hindern, damit die ganze Kraft Jener entwickelt werde. Sie ſind in der allgemeinen Ordnung der Dinge nur der Gegenſatz, und die verneinenden und hemmenden Kräfte, damit in dem Kampfe mit ihnen die bejahenden und fördernden Kräfte an's Licht treten. Dieſe, die bloß dazu ſind, damit ſie bekämpft und beſiegt werden, ſollten aufgenommen werden in den Rath, der in keiner andern Abſicht, als um ſie auszutilgen, gehalten wird? Welch eine Anmuthung!

Es iſt jetzt vollſtändig eingeſehen, wie, nachdem die Menſchheit im Ganzen zur Freiheit und zum vollen Selbſtbewußtſein ſich entwickelt, die überſinnliche Welt eingreife in die Sinnenwelt. Selbſt die bloße Erſcheinung ihrer urſprünglichen Geſichte im Geiſte der Menſchen iſt nicht mehr der dunkeln und unbekannten Kraft überlaſſen, ſondern ſie iſt, ſo viel dies möglich war, unter ein Geſetz der Freiheit gebracht. Durch die ſchöne Kunſt

ch der Boden dieſer Erſcheinung ſtets angeregt, und im Leben halten; die gelehrte Erziehung bietet ihnen dar eine feſte Grund-ge, an der dieſelben, falls es ihnen zukommt, ſich entfalten. uch die Volkserziehung wird die geſammte Menſchheit immer-t in der Fähigkeit erhalten, nach ihnen ausgebildet zu wer-, und in der ausgebildeten Gelehrten-Gemeinde ſteht immer-eine Geſellſchaft in Bereitſchaft, welche dieſe Fortbildung allem Vermögen, das die Zeit ihr darbietet, unternimmt ausführt.

Fünfte Vorleſung.

Ich beginne dieſe Vorleſung mit einer allgemeinen Ueberſicht jetzt Geſagten.

Die Weltſchöpfung aus Gott iſt keinesweges alſo, wie man gewöhnlich vorſtellt, vollendet, und Gott zur Ruhe ge-t, ſondern das Erſchaffen geht immerwährend fort, und er der Erſchaffende; indem ja auch der unmittelbare Gegen-ſeiner Schöpfung nicht iſt eine träge und ſtehende Körper-, ſondern das freie, und ewig aus ſich ſelbſt quellende Le-. Die eigentlich wahre Welt, für welche allein eine Kör-t iſt, iſt die geiſtige, das Leben und Denken der Men-, eben als einer Welt, d. i. als eines Ganzen und einer de, denn der Einzelne iſt nur in dem Ganzen, und hat Bedeutung nur in Beziehung auf dieſes Ganze.

Dieſe Welt iſt es, welche unmittelbar Gott ſtets fortſchafft ſeinem Bilde, indem er immer fortfährt, ſein Bild in ihr entwickeln zu neuer Klarheit. Dieſe geiſtige Fortſchöpfung geht einher auf folgende Weiſe. Sie hebt unmittelbar an einzelnen Punkten der Geiſterwelt, als geiſtiges Geſicht; in Einzelnen durchaus ſich ſelbſt machend als Anſchauung, dem Menſchen keine Freiheit laſſend oder Selbſtſtändigkeit ſer Angelegenheit des Geſichts. Hierin iſt der Menſch haus Nichts durch ſich ſelbſt, ſondern Alles durch Gott. In

dieſem Punkte aber ſchließt ſich auch das unmittelbare göttliche Wirken, und von ihm aus bedient ſich Gott der Freiheit und Selbſtſtändigkeit des Menſchen, um die Wirkung, von dem einzelnen Punkte aus, worin ſie hervorbrach, fortzupflanzen über das ganze Geſchlecht.

Die geſammte Geiſterwelt, als Eins genommen, iſt frei, und darin beſteht ihr eigentliches, von dem Leben Gottes verſchiedenes Leben. Sie liegt, als frei, zwiſchen einem doppelten Sein; zuvörderſt demjenigen, welches in ihr unmittelbar wirkt: Gott; ſodann demjenigen, welches ſie ſelbſt hervorbringen ſoll als das Nachbild jenes erſten Seins. Da, wo das wirkliche Leben der geſammten Geiſterwelt geworden iſt zum vollkommnen Abdrucke jenes erſten in einzelnen Punkten offenbarten Seins, iſt hervorgebracht das geforderte zweite Sein, — und die Fortſchöpfung der Welt, rein von Gott aus, kann nun weiter ſchreiten.

Es iſt die Eine Freiheit Aller, habe ich geſagt, der geſammten Gemeinde, durch welche das in einzelnen Punkten begonnene Bild Gottes verbreitet wird über Alle. Es iſt darum eine gemeinſame Freiheit des Ganzen, und die Freiheit der Einzelnen iſt nicht abgeſondert, und beſchränkt auf ſich ſelbſt, ſondern jede Freiheit greift ein und wirkt auf die Freiheit der Uebrigen, und es iſt zwiſchen der Freiheit Aller ein gemeinſames geiſtiges Band.

So viel haben wir erſehen im Allgemeinen.

Insbeſondere beginnt die göttliche Schöpfung der Welt damit, daß ſie erſt dieſe Freiheit Aller, und das geiſtige Bindungsmittel derſelben, die Beſonnenheit und Bedachtſamkeit Aller, welche im geiſtigen Leben überhaupt nur der Möglichkeit nach liegt, zur Wirklichkeit erhebt, indem dieſes die Bedingung iſt alles weitern Erſchaffens.

Wie nur erſt dieſe Freiheit und die, ſei es auch nur dunkle Erkenntniß dieſes ganzen Verhältniſſes der geiſtigen Welt zu Gott ſich entwickelt hat; erzeugt ſich durch die geiſtige Natur der Sache, und wird durch dieſelbe fortdauernd erhalten eine Gelehrten-Gemeinde, als theils das ſtehende Aeuſſerungsvermögen der Geiſterwelt für jene in Geſichten ſich darſtellende Fortſchöpfung der Welt unmittelbar aus Gott; theils das fertige

...hzeug, um dieſe Fortſchöpfung einzuführen in die mittlere ...lt der Freiheit überhaupt, und nur für's Erſte in dieſer Mit... ...welt ihr einen feſten Sitz zu geben, bis von ihr aus ſich bilde ... allgemeine Sein.

Das Höchſte in der Mittelwelt iſt der Verſtand: was dar... für ihren Zweck die Gelehrten-Gemeinde eigentlich zu bil... hat, iſt dieſer. Nun bildet ſie ihn ausdrücklich in der Ab... und zu dem Zwecke, daß er faſſe die geiſtigen Geſichte, und ...ben mit Freiheit für die allgemeine Mittheilbarkeit und Ver... ...lichkeit weiter bilde; dies iſt der eigentliche Charakter der ...ſtandesbildung in der Gelehrten-Gemeinde, und darin iſt ... Verſtandesbildung von jeder andern, die noch für mancher... andere Zwecke unternommen werden kann, verſchieden. Das ...el der Mittheilung aber iſt das Wort, und darum hat die ...lehrten-Gemeinde auch dieſes zu bilden, indem ohne dies die ...ſtandesbildung unbrauchbar bliebe, und ohne allen Einfluß ...f die übrige geiſtige Welt.

Dieſer Gebrauch des Verſtandes und des Wortes, als des ...tels für den erſten, hat nun die Gelehrten-Gemeinde zu er... ...n bis zur freien Kunſt, nur unter der Vorausſetzung, daß ...chte da ſeien; die durch den Verſtand verarbeitet und durch ... Wort ausgeſprochen werden. Bei wem dieſer letzte Zweck ...icht worden, der hat die Regel der Ausübung ſeiner Kunſt ...n ſelbſt, und iſt darum ein ſelbſtſtändiger Künſtler. Bei ... er nicht erreicht worden, der muß die Regel von jenem ...nehmen; er iſt darum bloß ein Ausübender einer höhern, nicht ...n ihm ſelbſt vorhandenen Einſicht.

Wenn wir nun dieſe alſo gebildete Gelehrten-Gemeinde in ...r Erſcheinung auffaſſen wollen, ſo iſt die erſte Frage: wie ...ht ſie? und, da wir im Allgemeinen ihre Entſtehung ſchon ...ffen haben, wie entſteht insbeſondere das einzelne Mitglied ...r Gemeinde? Wir haben darum zuvörderſt zu reden vom ...linge der Gelehrten-Gemeinde, als einem ſolchen.

Ich halte dafür, daß dieſer Gemeinde ihre Mitglieder nicht ...drungen werden können, ſondern daß ſie, durch irgend ... Veranſtaltung von ihr zu wählen, und mit Bedacht zur

Vorsicht zu wählen sind, und setze eine solche Wahl voraus. Nach welchen Grundsätzen soll diese Wahl der Zöglinge der Gelehrten-Gemeinde geschehen?

Es sind zwei Gesichtspunkte. Zuvörderst der auf den Inhalt der eigentlichen gelehrten Bildung überhaupt, der Ausbildung des Verstandes und des Wortes, und überhaupt der inwendigen Welt. Nur diejenigen sollten zu der gelehrten Erziehung zugelassen werden, in denen ein vorherrschender Trieb sich zeigt, eine solche in aller Welt in sich aufzubauen; Alle aber ohne Ausnahme sollten der Probe unterworfen werden, ob ein solcher Trieb in ihnen sich zeige. Dieser Trieb verräth sich da, wo er gegenwärtig ist, sehr früh. Wenn das Kind nicht bloß auffaßt die gegebenen Dinge der äussern Welt, sondern zugleich strebt, aufzufassen sein Auffassen selbst, indem es die einzelnen und zerstreuten Wahrnehmungen vergleicht, und dieselben auf Einheit und Zusammenhang zurückzuführen sucht; so zeigt sich darin allerdings ein lebendiger Trieb, mit der bloßen äussern Welt sich nicht zu begnügen, sondern auf dieselbe aufzubauen eine innere Welt der Begriffe und ihrer Einheit. Wenn der Knabe durch Verwunderung und genommenen Anstoß und Nachdenken den Strom des bloßen Wahrnehmens unterbricht, und die Lösung solcher Fragen ihm weit wichtiger erscheint, als die Erweiterung des Vorraths seiner sinnlichen Erkenntniß, und ihn ganz abziehen kann von derselben, und ihn hineintreibt in sich selbst: da beginnt schon ein inneres Selbst in ihm zu erwachsen. Keiner von diesen sollte der Gelehrten-Gemeinde entgehen. Dagegen sollten diejenigen, die immerfort lebendig erfaßt werden von der äussern Welt, und von dem Fortschritte derselben mit fortgetragen werden, und in derselben immer aufgehen, dem Leben in der unmittelbaren Welt nicht entzogen werden, indem sie ganz gemacht sind für dieses.

Der andere Gesichtspunkt bei der Auswahl der Zöglinge für die Gelehrten-Schule geht auf den Zweck der gelehrten Bildung, die Anschauung des Uebersinnlichen. Auch für diese Anschauung muß eine überwiegende Natur-Anlage sich zeigen. Die allgemeine Anschauung des Uebersinnlichen ist, wie wir früher gezeigt

, die Religiosität; diese aber muß von der Zeit einiger
ndesentwickelung keinesweges erwartet, noch müssen ohne
auswendig gelernte Formeln oder dunkle Rührungen für
e gehalten werden; sondern sie zeigt sich zuerst in der An-
für Rechtlichkeit und Sittlichkeit, welche letztere, gehörig
gt, über kurz oder lang zur Religiosität sich entwickelt.
Anlage zur Sittlichkeit hinwiederum zeigt sich in der Selbst-
senheit und Erhebung über das Selbst zu einem Andern
höhern. Dieses nicht Eingeborensein in dem sinnlichen
, sondern das Stehen über demselben ist das Genie für
chkeit, vermittelst dieser für Religiosität, und vermittelst
, so es Gott gefällt, für die Anschauung geistiger Gesichte.
rühe Selbstler hingegen, dessen erster zur Klarheit sich ent-
nder Gedanke sein eigenes Selbst wäre, und der sich und
Vortheil nie vergäße, Alles darum darauf bezöge, und
ß unbefangen und ohne eigennützigen Zweck sich gehen
, der früh kluge Knabe, wenn es einen solchen gäbe, würde
esten und sorgfältigsten Zucht bedürfen, um nicht für
en Stand zu verderben, oder in demselben schädlich zu
n; von dem gelehrten Stande aber, dessen eigentliche Be-
ung er wohl schwerlich jemals erreichen dürfte, ist er ganz-
uszuschließen.

lum Glück fallen durch ein Naturgesetz diese beiden Erfor-
se für den Zögling der gelehrten Schule zusammen. Wo
tlicher natürlicher Trieb vorhanden ist, das Vorliegende
sehen, und den Zusammenhang der Dinge einzusehen, da
ügt dieser Trieb den Menschen ganz, und nimmt ihn an,
rselbe will Nichts mehr, noch Anderes, denn diesen Trieb
igen; alles Uebrige verschwindet ihm, und so verschwindet
nn auch das kleinliche und enge Selbst, und er hat keine
rig, sein mit Andern erfülltes Auge darauf verweilen zu

Der Trieb, den Verstand zu bilden, führt die Anlage
ttlichkeit und so zur Religiosität gleich mit sich. Wenn
ein Knabe, wie dies wohl auch der Fall sein kann, das
he Widerstreben gegen das Lernen überwindet, und wie
) auch zutragen kann, nicht ohne Erfolg lernt, über in-

diglich um gelobt oder belohnt zu werden, oder auch wohl, n
einer durch unverſtändige Menſchen von Auſſen her ihnen ei
redeten Anſicht, um einſt ein angeſehener und berühmter M
zu werden; ſo iſt ein Solcher freilich ein früher Selbſtler,
er wäre ſchon darum auszuſchließen von der gelehrten Erzieh
aber er hat auch keinen wahren innern Trieb, der Nichts ſ
denn die bloße Befriedigung ſeiner ſelbſt.

Solche demnach, in denen der Verſtand von ſelbſt hind
bricht, und ſtrebt und arbeitet ſich in ſich ſelbſt zu erweit
und auf ſich ſelbſt aufzubauen, lediglich damit er ſei; und
uns dadurch zugleich die Bürgſchaft geben ihrer Sittlichkeit
ihres Sinns für Religion, ſind zu Zöglingen der gelehrten
ziehung zu wählen. Dieſe letztere hat nun Nichts weiter
thun, als ſie in dieſer Unſchuld und Unbefangenheit zu erha
Die Mittel dazu ſind theils zweckmäßiger Unterricht, theils
fernung von der Berührung mit dem Böſen. Zuvörderſt z
mäßiger Unterricht. Es iſt ſchon im Zöglinge ſelbſt, ſo g
er mit Recht in dieſe Erziehung aufgenommen worden, der
und lebendige Trieb, eine zuſammenhängende Einſicht
aufzubauen: man gebe ihm die Mittel an die Hand, d
Trieb auf eine regelmäßige und zuſammenhängende Weiſe zu
friedigen, die Mittel, die ihm zunächſt liegende, und am le
teſten von ihnen zu löſende Frage durch eigene, von dem Le
nur geleitete Arbeit zu beantworten; von ihr fortgehend zu
nächſtfolgenden, ſchwerern, und ſo immer fort; ſo wird
Trieb befriedigt und angefeuert zugleich; jede Klarheit, die
aufgeht, ſtellt ihm eine neue Aufgabe, und jedes Gelingen,
ihn erfreut, giebt die Luſt und die Hoffnung, daß er auch d
neue Aufgabe löſen werde. Sein Leben geht in dieſer f
Selſtentwickelung des Geiſtes auf; in eitel Freude, Liebe
Luſt an der Geiſtesentwickelung ſelbſt: die ermattende Kraft ſt
und erquickt er an der ſchönen Kunſt, deren Uebung, wie ſ
früher erinnert worden, mit der gelehrten Erziehung ſtets v
nigſt ſein ſollte; und er bedarf keines Andern, und kann
Anderes gar nicht begehren oder an ſich bringen. Dieſes g
liche Aufgehen ſeines Lebens in der Geiſtesentwickelung erf

um so sichrer, wenn alle andern Reizungen und der Anblick anderer Lebensweisen, welche das noch ungeübte Alter in Versuchung führen könnten, von seinen Augen völlig entfernt gehalten werden, und er in gänzlicher Unkunde erhalten wird davon, daß es auch noch andere Weisen geben könne, seine Zeit anzuwenden und auszufüllen.

Diese stete Leitung der Geistesentwickelung vermittelst der Ordnung des Unterrichts, und diese Entfernung aller Berührung mit dem Bösen wird erfordert im Anfange der gelehrten Erziehung, die man im Allgemeinen als die Zeit der niedern Gelehrten-Schule bezeichnen kann; und diese Pflichten liegen ob dem Lehrer an dieser Schule. Wir haben darum in dem Gesagten nur beschrieben, was dieser thun solle, und wie er erscheinen werde, falls er seines Platzes würdig ist, keinesweges aber was sein Zögling thun solle oder thun könne. Dieses Zöglings ganzes Leben tritt noch gar nicht heraus in die Erscheinung, sondern die Erscheinung desselben ist nur das Resultat seiner natürlichen Anlage nebst der Leitung des Lehrers, welcher Letztere das eigentliche tiefste Lebensprincip seines Zöglings vertritt und dasselbe in seiner Hand hält.

Jeder Mensch soll einmal selbstständig werden, und die oberste Leitung seines Lebens selbst übernehmen; um so mehr soll dies der Gelehrte, welcher ja, falls er zu seiner nähern Bestimmung kommt, sogar die höchste Leitung des gesammten Menschengeschlechts und seiner höchsten, im letzten Grunde ihm immer verborgen bleiben müssenden Verhältnisse, übernehmen soll. Zu dieser Selbstständigkeit muß darum der Gelehrte erzogen werden, und über den Gebrauch derselben muß er sich selbst prüfen, und von Andern geprüft werden können, ehe er eintritt in das Leben; muß darum noch während seiner Ausbildung überhaupt die beschriebene höchste Leitung seines Lebens selbst übernehmen. Dies macht einen Hauptabschnitt in der gelehrten Erziehung, und der letztere Theil derselben ist die auf der höhern Gelehrten-Schule, oder der Universität. Der einzige und durchgreifende Unterschied der letztern von der niedern Gelehrten-Schule ist der,

daß auf der Universität alles dasjenige, was auf der andern Schule dem Lehrer, als zugleich dem Erzieher, aufgetragen war, dem Studierenden selbst aufgetragen wird, es zu thun an sich selbst; daß zwar nicht etwa die Erziehung, aber der äussere Erzieher wegfällt, indeß bloß der Lehrer bleibt, und der Studierende angesetzt wird als sein eigner Erzieher, der von nun an gerade dasjenige, was auf der niedern Schule der Lehrer ihm leistete, zweckmäßige Leitung seiner Geistesentwickelung, und Entfernung von der Berührung mit dem Bösen, sich selber zu leisten hat.

Es ist ihm übertragen zuvörderst die zweckmäßige Leitung seiner Geistesentwicklung. Der Unterricht dauert, nur in einer höhern Sphäre, und den der niedern Schule fortsetzend, fort auf der Universität. Es wird aber der allgemeine Umfang der Wissenschaften mehr nach dem eignen, in der Wissenschaft selbst liegenden Zusammenhange, als nach einem solchen, der auf die Fassungskraft und auf den steten Fortgang der Entwickelung des Einzelnen berechnet sei, aufgestellt. Auch findet auf der Universität die Eintheilung in niedere und höhere Klassen, wo man aus der erstern nicht ohne eine genugthuende Prüfung zum Unterrichte der letztern entlassen wird, wie auf der Schule, nicht Statt, sondern der gesammte Universitäts-Unterricht bietet sich allen den Fähigen, wie den Unfähigen, den Geübtern, wie den Ungeübtern, auf dieselbe Weise dar. Nach Maaßgabe seiner schon früher erlangten Bildung, das ihm jetzt gerade Gehörige sich selbst aus dem ganzen dargebotenen Unterrichte zu wählen, fällt Jedem selbst anheim. Und obwohl über diese Wahl guter Rath theils in der allgemeinen Universitäts-Tradition vorhanden sein mag, theils auch bei den Lehrern eingeholt werden kann; so kann doch dieser Rath niemals ganz genau auf den Einzelnen passen, weil es hier unmöglich ist, den Einzelnen sehr genau zu kennen, sondern er wird immer in einer gewissen Allgemeinheit bleiben. Und wenn auch diese Auswahl gemacht und glücklich gemacht ist, so trägt, wie schon erinnert, in der Regel der Lehrer mehr nach dem Zusammenhange seiner Wissenschaft, und in der Folge, wie diese es befiehlt, dieselbe vor, als daß er seinen

ag nach der besondern Fassungskraft der Einzelnen berechne, er diese niemals kennen, noch übersehen kann, noch, wenn auch etwa theilweise übersähe, von derselben ein festes Ge- nehmen dürfte, da sie bei den Vielen gar sehr verschieden Es bleibt darum dem Studirenden überlassen, das vom Leh- n ein allgemeines und unbestimmtes Publikum Vorgetra- sich wieder nach seiner Weise zu übersetzen, zurecht zu le- und zu ordnen, und in dieser Weise es aufzunehmen in — den Vortrag des Lehrers sich wieder aufzulösen, und ich selbst also vorzutragen, wie ein sehr fertiger Lehrer vor- gen haben würde, wenn er ihn allein zum Zuhörer hätte, ihn durchaus kennte. Glaube doch kein Studierender, der der ehung des so eben beschriebenen Geschäfts sich nicht bewußt daß er den Universitäts-Vortrag wirklich zu dem Zwecke be- , für welchen er bestimmt ist, zur Entwickelung des Ver- bis zur Kunstfertigkeit. Höchstens, falls nämlich der Mensch ein sehr glückliches Gedächtniß besitzt, und nicht et- gar, wie es am Häufigsten geschieht, der gelehrte Vortrag dem nachgeschriebenen Hefte behangen bleibt, — höchstens er ihn auf in's Gedächtniß, welches da, wo es auf That- n ankommt, denn doch Etwas ist, wiewohl das Allergering- ste; wo es aber, wie etwa in der Philosophie, auf irgend ufzufassendes Resultat gar nicht ankommt, sondern auf die ung des Geistes zur Fertigkeit selbst die Resultate zu finden, Nichts ist, und eigentlich da gar nicht möglich ist.

Von der Berührung mit dem Verderben der Welt den Lehr- absondern, so wie die niedere Schule es soll, kann die Uni- t nicht, noch soll sie es. Auf ihr soll ja der angehende rte dafür gebildet werden, zu leben und zu weben in der , wie sie eben ist. Der Studierende selbst soll darum sich dern von der Berührung mit dem Verderben, und so den n Theil dessen übernehmen, worin bisher der Erzieher ihn t. Ist er nun, wie wir voraussetzen, von erster Kindheit griffen gewesen von einem lebendigen Eifer, seinen Geist bilden; ist durch die bisherige Schulerziehung dieser Trieb sorgfältig genährt und bekräftigt worden; hat seine Wiß-

begier bestimmte Aufgabe erhalten, deren Lösung er vom Uni
sitäts-Unterrichte erwartet: so wird er ganz von selbst und
alle Mühe und weitern Vorsatz sich absondern von den Sc
ten. Er ist beschäftigt, sein ganzer Geist ist angefüllt mit e
Höhern. Das Gemeine und Unedle stößt ihn von selbst zu
es erregt ihm eine nagende Leere, es erweckt ihm Ekel, er e
es nicht. So feig aber und so verzagt wird er hoffentlich nicht
daß er durch das Vorgeben, es gehöre zur Ehre des Stude
die Mode mit zu machen, und durch die angedrohte Verac
der Schlechten, die selbst viel zu verächtlich sind, als da
verachten könnten, sich eine Lebensweise aufdringen lasse, die
nicht die mindeste Freude, sondern den innigsten Abscheu
Ekel erregt.

Nach allem Gesagten dürfte der bekannte Satz, den
immer häufiger auch von Studierenden aufstellen hört, daß
Universität eigentlich dazu dasei, um auf ihr das Leben zu g
ßen, einen sehr guten und richtigen Sinn haben. Man
Nichts genießen, was man nicht hat; der Studierende
darum leben, in einem vorzüglichern und höhern Sinne
Wortes, als er etwa vorher auf der niedern Schule lebte.
so ist es allerdings. Dort lebte statt seiner sein Erzieher
besten und edelsten Theil seines Lebens, das sein äusseres
leitende innere Leben. Dieses inwendige Leben lebt von nu
er selber, und wird es, falls er es glücklich und genußreich
auch selber genießen. Er wird inne werden, daß er ein
tiges, über alles Andere erhabenes und allmächtiges innere
ben und Selbst hat; er wird lernen, demselben vertrauen
mit Sicherheit auf dasselbe rechnen, welches ohne Zweifel
höchste Genuß des Lebens ist.

Nimmt man aber diesen Satz in einem andern Sinne,
man dann freilich nicht sagen sollte, das Leben genießen
seine Thätigkeit, sondern das Nichtleben, das Leiden, den
genießen; — will man es nämlich so verstanden wissen:
Universitätsjahre seien dazu bestimmt, damit man die Gesetzlo
keit und Ungebundenheit und die Lüste, die man etwa an

bringen vermag, genieße, indem man etwa die Universität
glich als eine Verneinung, der Schul-Ordnung nämlich, be-
ißt, ohne ihr irgend einen bejahenden Sinn beilegen zu kön-
n, und das Wesen des Universitätslebens darum darein setzt,
e Verneinung der Schulordnung nach aller Möglichkeit dar-
stellen; — nimmt man den Satz in diesem Sinne, so ist da-
nur das zu erinnern, daß der arme getäuschte Jüngling, der
dieser Hoffnung die Schule mit der Universität vertauscht,
in seiner Rechnung sehr betrogen finden würde, daß er wäh-
der Universitätsjahre nirgends den gehofften Genuß des Le-
antreffen, und am Ende derselben einsehen würde, daß er
viel Kummer und Noth gemacht, um seine Zeit zu verlie-
n, und Nichts zu lernen, auch daß er es weit bequemer hätte
ben, und doch Einiges lernen können.

Denn was zuvörderst die gerühmte Gesetzlosigkeit und Un-
bundenheit anbelangt, so mag dies wohl aus der Ferne und
r den Schüler, der seine eigene Noth wohl kennt, und meint,
s sei die einzige Noth in der Welt, so aussehen: wenn man
r selbst auf die Universität kommt, so findet sich, daß auch
r mancherlei unbequeme und einengende Einrichtungen getrof-
n worden sind; was aber den Lebensgenuß, d. i. in diesem
nne, den Genuß der sinnlichen Lüste auf der Universität be-
ißt, so ist in der That hierin für die Studierenden gar schlecht
sorgt; denn zuvörderst sind die Allerwenigsten in dem unab-
ängigen Besitze eines so großen Vermögens, als heut zu Tage
zu gehört, um das Leben leidlich zu genießen, sondern sie ste-
n unter Eltern oder Vormündern, die niemals so viel herge-
ben wollen, als diese ihre Pflegbefohlnen wohl gebrauchen könn-
n; sodann verstehen sie sich auch gar wenig auf den Genuß;
n den Schulen oder in der Privat-Erziehung, aus denen sie
mmen, hat man diesen Theil der Unterweisung vernachlässigt;
nd diejenigen Schulen, in denen der Genuß als eine Kunst stu-
ert wird, sind ihnen nicht zugänglich.

So müssen sie denn, mit sehr beschränkten Kräften, das
nießen erst lernen durch Versuche, die meistentheils mißlin-

gen, und am Ende gar keinen Genuß gewähren; und wenn einmal einen oder einige Tage recht genoſſen haben, folgt Ver gel und Entbehrung auf längere Zeit, Reue, Verdruß, viel Schande und Verantwortung. — Und ſo muß man dem ſtehen, daß, wenn die Univerſitäten dazu da ſind, das Leb genießen, ſie für dieſen Zweck äuſſerſt ſchlecht eingerichtet ſi

Eine ſolche Anſicht des Univerſitäts-Lebens wird, wie ſagt, genommen lediglich, wenn man gar keinen beſtimmten jahenden Zweck auf die Univerſität mitbringt, und in vö Leerheit und Bewußtloſigkeit dieſelbe bezieht. Es kommen immer Viele auf die Univerſitäten, die einen ſolchen beſtim Zweck im Auge haben, etwa ſich feſter zu ſetzen in der und Wiſſenſchaft, von der ſie ſchon ergriffen ſind, den oder den rer recht zu benutzen, den ſie etwa durch ſeine Schriften kennen, u. d. gl. Dieſe wiſſen recht gut, daß auf der Uni ſität auch noch etwas Anderes zu ſuchen iſt, denn Lebensg und ſuchen dieſes.

Wenn aber der friſch angekommene Schüler, der bloß daß er nun ſtudieren wolle, durchaus aber nicht weiß, wie dies anfange, von dem erſten, beſten, vielleicht ſchon früher dorbenem Landsmann ſich es zeigen läßt; ſo müſſen wohl ſo Irrthümer entſtehen. Es läßt ſich recht wohl denken, wo ein ſolcher Schüler, der auch auf der Schule in Dumpfheit Bewußtloſigkeit dahingeganzen, und nichts gethan, was er gern that, und der es für das höchſte Gut, und den einz Lebensgenuß gehalten, die Klaſſen nicht beſuchen zu müſſen, wie ein Solcher, ſage ich, ſolche Begriffe vom Lebensgenuß der Univerſität, und von akademiſcher Ungebundenheit faßt; aber alte Studierende, die doch Zeit gehabt hätten, der Kla zu vergeſſen, und die alle Tage ihres Lebens ſehen können, w das akademiſche Leben zu gewähren vermag, in dieſen Irrth mern, und ſich an einem Bilde weiden können, das nur in rer Phantaſie iſt, iſt mir immer ein Räthſel geweſen.

Dieſem Begriffe darum vom Lebensgenuſſe des Studier den läßt ſich doch noch ein richtiger Sinn abgewinnen. Sch

ist dies bei einer andern, gleichfalls sehr weit verbreiteten
rung, bei der, daß das Universitäts-Leben eigentlich dazu
ei, damit der Jüngling das ihm beschiedene Maaß von Roh-
und Wildheit auslasse und von sich abthue, und daß diese
e für diesen Zweck ja recht weislich benutzt werden müßten,
t man für's übrige Leben dieser schlimmen Mitgabe entle-
ei. Es läßt sich denken, wie reifere Menschenkenner, die
die Universitäts-Jahre längst hinweg sind, von ihrer Höhe
also herunter sehen auf das Leben der Studierenden, und
diese etwa vom menschlichen Leben diese Ansicht überhaupt
nen haben, daß einem Jeden mit seiner Geburt, so wie
Portion Schlaf oder Essen, eben so auch seine Portion
hter Streiche beschieden sei, denen er durch keine Frei-
und Bedachtsamkeit entgehen könne, und wobei darum die
mögliche Klugheits-Maaßregel die sei, daß man den Vor-
haselben früh in den Jahren, wo es noch nicht so viel be-
t, verbrauche. Wenn diese Männner Recht haben, so
n sie ja, da sie dies so gut wissen, ihre eigenen Universi-
-Jahre zu diesem Zwecke weislich benutzt, und sich aller ih-
Thorheiten und Rohheiten schon damals entledigt haben, so
jetzt keine Spur von dergleichen mehr an ihnen erscheine;
gerade dieses Letztere ist gewöhnlich bei denen, die diese
e am Häufigsten im Munde führen, der Fall nicht, wie
z. B. gleich diese Lehre selbst, wenn sie zumal sogar den
lingen gepredigt und ihnen als eine Ausstattung in's Leben
gegeben wird, selbst eine gar große Rohheit ist; daß man
um aus diesem Umstande schon schließen sollte, sie hätten nicht
ht.

Mögen dieselben auch in dem Umstande, der offenbar am
liegt, Recht haben, daß der studierende Jüngling, der den
en Versuch des Gebrauchs vollständiger Freiheit macht, sich
hter übereilen und irren, und Mangel an Gewandtheit und
ung im Leben zeigen werde, welche Fehlgriffe der gebildetere
und der Jugend zwar nicht recht heißen und billigen, wohl
r gutmüthig übersehen, und nicht mit der schärfsten Stren-
richten wird. Dies Alles nun läßt sich leicht denken. Daß

aber Studierende ſelbſt, von ſich ſelber ſprechend, dieſen Ch
ter der Rohheit und Umbildung ſich zuſchreiben, und ſich d
als in ihr nothwendiges und unabwendbares Schickſal, i
mit einer Art von Wohlgefallen, ergeben; und von uns An
fordern, daß wir dies als die Beſtimmung ihres Lebens, i
Rohheiten auszulaſſen, anerkennen, und uns darein fügen
len; dies iſt ſchwerer zu erklären. Es iſt auch allerdings
mals, wo es an Rohheit, die nur nicht Rohheit ſein w
freilich auch nicht mangelte, nicht alſo geweſen, ſondern d
Anblick iſt unſerm durch und durch aufgeklärten, in jedem ſe
Züge ſich ſehr wohl erkennenden, in jeder aber auch mit g
Selbſtbehaglichkeit ſich ertragenden Zeitalter vorbehalten gew

Nein, m. H., es iſt nur Scherz und Verſpottung des
ßen Haufens, wenn geſagt worden, daß dem Menſchen
Maaß von Thorheiten zugemeſſen ſei, denen er doch nicht entg
könne, indem die Menge allerdings den Anblick giebt, al
keine Belehrung oder Züchtigung an ihr verfange. Sc
Köpfe haben den Scherz für Ernſt genommen, und dadurch
lächerlicher gemacht, als ſie wohl denken. Es hängt von
Freiheit eines Jeden ab, ob er zur Menge, die freilich
der Thorheit nie herauskommen wird, gehören, oder
dieſelbe ſich erheben wolle. Erhebt er ſich über ſie, ſo i
er; falls er auch nicht etwa aller Thorheit entgehen ſo
dennoch das Maaß derſelben möglichſt klein machen. A
iſt es eine wahrhaft unſinnige Behauptung, daß, w
man ſich nur einige Zeit der Thorheit und Rohheit n
überließe, man für die übrige Lebenszeit ſicher vor ihr wä
Im Gegentheil, die Thorheit und Rohheit wächſt, jemehr m
ſie pflegt, und auch in dieſer Rückſicht wird man im A
thun, woran man in der Jugend ſich gewöhnt hat. Das Wa
an der Sache iſt, daß man ſeine Geſundheit zerſtören, und
nen Körper ſo zu Grunde richten kann, daß ihm alles Verm
gen, weiterhin zu ſündigen, freilich entgeht. Iſt nun etwa d
der eigentliche Sinn des erwähnten Weisheits-Rathes an
Studierenden, daß ſie auf der Univerſität ihre Geſundheit v

Grunde richten sollen, damit sie für das übrige Leben als
hlinge und halbe Leichen gegen die äusserliche Sünde gesi-
t seien; so wird er kaum verführerisch sein, und es bedarf
, daß man vor demselben warne.

In Summa: alle weise Anwendung der Universitäts-Jahre,
mit ihr die Sittlichkeit und die Religiosität, und der ei-
wahre Lebensgenuß des Studierenden hängt davon ab, daß
riffen und durchaus besessen und ausgefüllt sei von einem
igen Triebe nach Wissenschaft und Geistesbildung. Wo
ist, da erzeugen alle übrigen Tugenden und Liebenswür-
ten, und der Anbeginn des innern seligen Lebens sich ganz
selber. Wo dieser fehlt, bei übrigens rechtlicher und gott-
ener Gesinnung, da kann die letztere nur noch dadurch be-
t werden, daß der Jüngling die Universität, als nicht
gehörig, verlasse, und einer andern Lebensart sich widme.
t er auf derselben, so kann nichts Anderes erfolgen, als
er, durch den wissenschaftlichen Unterricht der Lehrer, der
ds in ihm einen Eingriffspunkt findet, nicht beschäftiget,
der drückendsten Langenweile ergriffen werde, daß er getrie-
werde, sich derselben zu erledigen, und daß er, da zu dem
bar anständigen Zeitverderbe ihm selten der Zugang offen
t, dieses auf eine gemeine und geschmacklose Weise thue.
n dieses allmächtige Naturgesetz, der Langenweile zu entflie-
, helfen keine menschlichen Sittengesetze und Einrichtungen;
ich habe in diesem Zuge den Grund der Geschichte der mei-
Universitäten ausgesprochen. Eine durchaus wohlgesittete
ersität kann nur dadurch entstehen, wenn man Keinem, der
überzeugende Proben ablegt, daß er vom Triebe nach Wis-
haften beseelt sei, den Zutritt verstattet. Bis dieses irgend-
geschieht, wird die Mehrheit auch der Studierenden betrach-
werden müssen, wie alle Mehrheit im ganzen menschlichen
n, als der Gegensatz und das Prüfungsmittel, an dem die
end der Bessern erscheine, und sich stähle; und ich will
Ansicht den Bessern, mit denen allein ich mich in's Ge-
ch habe setzen wollen, hiemit empfehlen. Uebrigens haben

Alle, die hier zugegen ſind, ohne Ausnahme, die Erl
ſich zu dieſen Beſſern zu zählen, und, wo etwa das G
einen ſtillen Einſpruch dagegen machte, von nun an durc
tige Freiheit ſich wirklich unter die Zahl derſelben zu verſe

Predigt

über

Luc. 22, 14. 15.

---

gehalten in der Evangelischen Kirche zu Warschau am Frohnleichnamstage den 23. Jun. 1791.

---

ingang. Unſere anders denkenden Mitchriſten, in deren
te wir leben, th. Fr., widmen den heutigen Tag der dank-
en Betrachtung der Einſetzung des heil. Abendmahls. Eine
ſchheit, Ein Vaterland, Ein Staat hat uns mit ihnen ver-
gt; vereint mit ihnen feiern wir dies Feſt: laßt es uns der
chtung eben dieſer Wahrheit widmen, damit gemeinſchaft-
, obwohl nicht ganz gleichlautend, unſer Aller Dank für Eine
hat zum Throne unſers Herrn Jeſus Chriſtus emporſtei-
— Ich will mich heute nicht in die Unterſuchung des Ge-
niſſes dieſer heiligen Lehre vertiefen, nicht die Schwierig-
, welche dieſelbe umgeben, zu erleichtern, nicht die Nebel,
e auf ihr ruhen, zu zerſtreuen ſuchen; und eben ſo wenig
ich die Formeln, mit denen wir nur unſer Glaubensbekennt-
darüber abzulegen pflegen, wiederholen. Das iſt's am We-
en, was Ihr nöthig habt, Th.; denn rechtgläubig zu wer-
oder zu bleiben, — daran fehlt es Euch in dieſer Gemeinde
lich nicht an Gelegenheit, und in dieſer Rückſicht möchten
ne Bemühungen wenigſtens überflüſſig, wo nicht gar ſchädlich
. Alles, was Ihr einem durchreiſenden Mitbruder und Glau-
genoſſen heute erlauben ſollt, iſt dies, ſich in Eurer Mitte
gen Empfindungen zu überlaſſen, die der Genuß dieſer heili-
Mahlzeit mehrmals in ihm erregt hat; zu verſuchen, ob er
auch in Eurer Seele erregen könne, um durch dieſelben ſein
gemeinſchaftlich mit dem Eurigen zu neuer Ehrfurcht ge-
unſere Religion und den göttlichen Stifter derſelben, zu wär-
er Liebe gegen unſre Mitchriſten, und zu feſterer Erwartung
s einſtigen beſſern Lebens zu entflammen. Betet mit mir ꝛc.

Luc. 22, 14. 15.

Und da die Stunde kam, ſetzte er ſich nieder, und die zwölf Apoſtel mit ihm. Und er ſprach zu ihnen: Mich hat herzlich verlanget, dies Oſterlamm mit Euch zu eſſen, ehe denn ich leide.

Abhandlung. Jeſus ſagte dieſe Worte, m. th. Fr., bei ſeiner letzten Mahlzeit mit ſeinen Jüngern; bei eben der Mahlzeit, da er das Gedächtniß-Mahl ſeines Todes ſtiftete. Sie ſtehen alſo mit der Einſetzung dieſes Gedächtniß-Mahles in enger Verbindung; die ganze Mahlzeit über wirkte Jeſus unaufhörlich, um auf die Herzen ſeiner Jünger einen bleibenden Eindruck zu machen, eine bleibende Rührung in ihren Seelen hervorzubringen. Wir können alſo Alles, was er hier that und ſagte, als eine einzige fortgehende Handlung betrachten.

Um den Sinn der verleſenen Worte zu faſſen, haben wir Nichts zu thun, als uns, ſoviel eines Jeden Empfänglichkeit für die geſellſchaftlichen Empfindungen es ihm erlauben will, in die Stelle Jeſu zu verſetzen, als er ſie ſagte. — Hier ſaß Er mitten unter dieſer Verſammlung, in der er alle Freuden ſeines Lebens genoſſen hatte; hier hatten ſie, deren Seelen ſo ganz an ihm hingen, ſich um ihn verſammelt, hingen an ſeinen Augen, horchten lehrbegierig auf ſeine Worte, ergoſſen ihre ganze Seele in Liebe und Anhänglichkeit gegen ihn. Im frohen Wahne, daß es ewig ſo dauern werde, ohne Furcht und ohne Anſprüche für die Zukunft, überließen ſie ſich bloß der Empfindung ihres gegenwärtigen Glücks. Und was ging unterdeſſen in der Seele Jeſu vor? — Er ſah ſich in wenigen Stunden herausgeriſſen aus dieſer Geſellſchaft guter Seelen, hingeworfen unter rohe wüthende Halb-Menſchen; ſah die Martern, die er erdulden würde; ſah die Freude, die bei jedem Ausdrucke ſeiner Schmerzen ſich auf ihren Geſichtern zeigen würde; hörte den frohlockenden Hohn, mit dem ſie einander zur Freude über ſeine Qualen auffordern würden; — ſah ſeine Freunde, die noch in dieſer Stunde ſo innig vereinigt ſind, auseinander fliehn, an ihrem ſo lange geliebten Herrn und Meiſter irre werden; ſah den Muthigſten und Stärkſten unter ihnen ſeine Geſellſchaft abläugnen und abſchwö-

; sah die gänzliche Zerrüttung aller ihrer Gedanken, in die verfallen, den Abgrund von Zweifeln, in die sie versinken ıden: — sah, daß Ihm selbst zwar ein unendlich seligeres h erhabneres Dasein bevorstehe, daß er aber doch eben diese nschlichern Freuden, die Freuden der Freundschaft und Zärt- keit in langer Zeit nicht mehr genießen würde; — und diese pfindungen waren es, welche in die Worte ausbrachen: Es mich herzlich verlanget, noch dies Abendmahl mit Euch zu ten — noch einmal und das letztemal in diesem Leben Euch um mich versammelt zu sehen, noch einmal die Wonne der ndschaft und der Liebe, die höchste, die die Menschheit hat, Euch zu genießen: denn ich sage Euch, daß ich es hinfort t mit Euch essen werde, bis daß es erfüllt werde im Reiche ttes — daß es für dieses Leben das letztemal ist.

Ohne Zweifel waren es wichtige Absichten, die Jesus durch hohe Feierlichkeit, die er seiner letzten Mahlzeit mit ihnen , in ihren Herzen erreichen wollte. — Sie hatten ihn bis- für ihren Herrn und Meister anerkannt; sie hatten ihn da- , daß sie an seinem Tische speisten, sein Brod aßen und n Trank tranken, feierlich und allgemeingültig dafür anerkannt; hatten ihm, als solchem, bisher unverbrüchlich Treue gehal- Jetzt aber nahte die Stunde der Prüfung heran; jetzt rde es nöthiger und schwerer zugleich seinen Namen zu be- nen, und seine Ehre zu retten — und dann noch eine kurze t, so sollten sie auftreten vor allen Völkern, in aller Natio- n Ohren rufen: wir haben ihn gekannt, wir haben mit ihm ssen vor und nach seiner Auferstehung, wir sind seine auser- hlten Zeugen. Dies war's, was Jesus durch die letzte feier- he Erinnerung an dies Mahl recht tief in ihre Seelen einprä- n wollte, daß Seine Ehre ihre Ehre, und Seine Schande die rige sei; daß sie Seinen Namen nicht könnten lästern lassen, ne daß zugleich der ihrige gelästert werde; daß, so gewiß derjenige n Unmensch und eine Schande der Schöpfung sei, der, während das Brod seines Freundes ißt, auf seinen Untergang oder auf e Beschimpfung sinnen könne, so gewiß würden sie diese Un- nschen sein, wenn sie seine Sache je könnten sinken lassen.

Ihre Treue also gegen ihn, ihre unzerstörbare Anhänglichkeit
seine Person und seine Lehre, bei den sehr bedenklichen Sc
salen, denen er eben jetzt entgegenging, war es, welche er b
die Feierlichkeit, die er seiner letzten Mahlzeit mit ihnen
in ihrem Herzen stärken und erneuern wollte. — Alle
Jünger Jesu, wie sie jetzt, so innig vereinigt und nur Ein
und Eine Seele, um Jesum herumsaßen, waren ehemals eine
ganz Fremde gewesen. Sie waren von verschiedenen Eltern,
verschiedenen Geburts-Orten, von verschiedener Lebensart;
Einen Fischer, die Andern Zöllner, die Dritten von anderem
werbe; sie waren von verschiedener Denkungsart und Charac
Jetzt waren sie auf das Innigste vereint; und welches
denn ihr Vereinigungspunkt? was war es, was alle ihre
sönlichen Verschiedenheiten verschlang und vernichtete? Was
deres, als ihre innige Liebe zu Jesu! Sie konnten über
andern Dinge vielleicht sehr verschieden denken; in dem Eine
daß Jedem unter ihnen Jesus über Alles theuer sei, waren
vollkommen Eins. Und in dieser Stunde, bei diesem
traulichen Mahle dachten sie Nichts, als wie lieb ihnen
sei. Ihrer Aller Seele war also nur Eine Seele, sie
durch die Bande der süßesten Uebereinstimmung vereinigt.
so sollten sie es immer bleiben, auch wenn Jesus selbst
mehr unter ihnen sein würde. »Er saß auch mit unter uns«,
Jeder bei Erblickung eines seiner Mit-Jünger denken, »als
liebevolle Seele Jesu zum letztenmale in diesem Leben sich
uns aufschloß; er liebte Jesum wie ich, er ward von ihm
liebt wie ich; wir sind Brüder.« Sie sollten ihr ganzes
hindurch die bewundernswürdigste Gesellschaft von Freunden
den. Dies zu bewirken, war eine der Absichten Jesu bei
hohen Feierlichkeit, die er seiner letzten Mahlzeit mit ihnen
— Endlich war es die dritte Absicht Jesu, bei dieser Feier
keit eine feste und sichre Erwartung eines einstigen besser
bens in ihre Seelen zu gießen. »Ich werde forthin nicht
mit Euch essen und trinken, bis, wie es in den Parallel-S
len Matth. 26, 29. Marc. 14, 15. heißt: bis an dem Ta
da ich's neu trinken werde in meines Vaters Rau

laubt's nicht, m. Br., wollte er ſagen, daß die Stunden
ßen Vertraulichkeit, der ſanften Herzens-Ergießung nun
ig vorbei ſind. Nein, wir wollen einander wiederſehen,
Alle uns wieder ſo um einander verſammeln, wie wir
erſammelt ſind, wollen ſeligere Güter ſo mit einander thei-
vie wir hier dies Brod einander brechen und reichen; wol-
le Seligkeiten des Himmels ſo gemeinſchaftlich genießen,
r hier aus einem Becher trinken. Dann wird's beſſer ſein!
K. th. Fr. — das Abendmahl der Chriſten iſt im eigent-
und buchſtäblichſten Sinne Wiederholung dieſer
n Mahlzeit Jeſu mit ſeinen Jüngern. Alles,
ierbei für Jene galt, gilt auch für uns; Alles, was Je-
ch dieſe Mahlzeit für Jene that, thut er durch das Abend-
für uns. — So wie er Jenen gegenwärtig war, iſt er's
ar uns; ſo wie Jene um ihn verſammelt waren, ſind
m ihn, wenn wir Abendmahl halten, und er iſt dann
in unſrer Mitte. Dies iſt denn auch der eigentliche
nſrer Evangeliſchen Lehre vom Abendmahle. Wir lehren
überall kräftig wirkende Gegenwart des
hlichen Leibes Jeſu: eine Vorſtellung, die gegen alle
fe des Unglaubens geſichert iſt. Denn jeder Gegner des
nthums muß uns wenigſtens die Möglichkeit dieſer
ichen Gegenwart Jeſu zugeſtehen; wenn er nur zugeſteht,
e menſchliche Seele, und alſo auch die Seele Jeſu un-
h ſein könne; daß dieſe Seele, wenn ſie den irdenen Kör-
laſſen hat, in einen feinern gekleidet werden könne, und
t werden müſſe, wenn ſie, als ein endlicher Geiſt, fortdenken
rtempfinden ſolle; daß dieſe Umkleidung entweder allgemein
n Menſchen, oder bei Jeſu als eine Ausnahme bald nach
irdiſchen Tode vorgegangen ſein könne; daß, nach Annah-
ſer Vorausſetzungen, noch jetzt ein Jeſus, und ein kör-
r Jeſus vorhanden ſein müſſe, wenn je einer dageweſen
ß, ſo wie bekanntermaaßen das Licht in unendlich undenk-
Geſchwindigkeit ſich von einem Orte zum andern fortbe-
und an tauſenden zugleich erſcheint, eben ſo leicht ein
, der noch unendlich feiner ſein kann, als der feinſte Licht-

gen, und am Ende gar keinen Genuß gewähren; und wenn sie einmal einen oder einige Tage recht genossen haben, folgt Mangel und Entbehrung auf längere Zeit, Reue, Verdruß, vielleicht Schande und Verantwortung. — Und so muß man denn gestehen, daß, wenn die Universitäten dazu da sind, das Leben zu genießen, sie für diesen Zweck äusserst schlecht eingerichtet sind.

Eine solche Ansicht des Universitäts-Lebens wird, wie gesagt, genommen lediglich, wenn man gar keinen bestimmten bejahenden Zweck auf die Universität mitbringt, und in völliger Leerheit und Bewußtlosigkeit dieselbe bezieht. Es kommen noch immer Viele auf die Universitäten, die einen solchen bestimmten Zweck im Auge haben, etwa sich fester zu setzen in der und der Wissenschaft, von der sie schon ergriffen sind, den oder den Lehrer recht zu benutzen, den sie etwa durch seine Schriften schon kennen, u. d. gl. Diese wissen recht gut, daß auf der Universität auch noch etwas Anderes zu suchen ist, denn Lebensgenuß, und suchen dieses.

Wenn aber der frisch angekommene Schüler, der bloß weiß, daß er nun studieren wolle, durchaus aber nicht weiß, wie man dies anfange, von dem ersten, besten, vielleicht schon früher verdorbenem Landsmann sich es zeigen läßt; so müssen wohl solche Irrthümer entstehen. Es läßt sich recht wohl denken, wenn ein solcher Schüler, der auch auf der Schule in Dumpfheit und Bewußtlosigkeit dahingegangen, und nichts gethan, was er nicht gern that, und der es für das höchste Gut, und den einzigen Lebensgenuß gehalten, die Klassen nicht besuchen zu müssen, — wie ein Solcher, sage ich, solche Begriffe vom Lebensgenuß auf der Universität, und von akademischer Ungebundenheit faßt; wie aber alte Studierende, die doch Zeit gehabt hätten, der Klasse zu vergessen, und die alle Tage ihres Lebens sehen können, was das akademische Leben zu gewähren vermag, in diesen Irrthümern, und sich an einem Bilde weiden können, das nur in ihrer Phantasie ist, ist mir immer ein Räthsel gewesen.

Diesem Begriffe darum vom Lebensgenusse des Studierenden läßt sich doch noch ein richtiger Sinn abgewinnen. Schwe-

lich auf, in jeder Noth, in der wir ihnen helfen können, her auf uns zu rechnen, als auf ſich ſelbſt; Alles, was unſern Gütern oder von unſern Kräften ihnen nützlich ſein , anzuſehen, als ihr eigen. So wie des Herrn Diener uns Brod und den Kelch reicht, iſt es, als ob Jeſus ſelbſt uns ichte, und uns ſagte: ſo gewiß ich dir dies gebe, und du mſt und es iſſeſt, ſo gewiß iſt's, daß ich dich, wenn du Treue zu mir verharreſt, zu mir in meine Herrlichkeit men will; ſo gewiß du jetzt dies Brod ſiehſt, ſo gewiß du einſt mich ſelbſt, der ich dich jetzt unſichtbar umſchwebe, inen Augen ſehen; ſo gewiß jetzt dieſe Speiſe dein iſt, ſo werden einſt alle Seligkeiten des Himmels und meine Ge- ſt dein ſein — und ſo wie wir es annehmen, iſt's, als ſagten: ich erkläre hierdurch feierlich, daß dieſe Erde nicht Vaterland, daß im Himmel allein mein wahres Bürger- t, und daß ich mich von nun an auf der Erde nicht anders ten will, als wie einen Fremdling. Das iſt es, wozu der dieſer Mahlzeit mit Jeſu uns verpflichtet: zu unverbrüch- Treue gegen Jeſum, deſſen Mahl wir eſſen, zu innigſter gegen alle unſre Mitbrüder, in deren Geſellſchaft wir ſie und zu feſter Erwartung eines einſtigen beſſern Lebens, ſſen Unterpfand wir ſie eſſen. M. th. Fr., die Meiſten ſrer Verſammlung ſind ſchon oft bei dieſem Mahle Jeſu men; ein Theil derſelben — denn ich darf wohl annehmen, eſe zugegen ſind — werden morgen dieſe Handlung wie- len. O! mit welcher Erſchütterung, mit welchen feierli- Vorſätzen erſchient Ihr dabei zum erſtenmale! Wie floſſen s die Thränen der Rührung! Welche Entſchließungen Ihr damals auf Euer künftiges Leben! Ich rufe jene blicke in Eure Seelen zurück! — Ihr ſeid ſeitdem wie- vielleicht unzähligemal — mit verſtärktem oder erkaltetem mit gereinigtern Begriffen, oder wie Maſchinen? — dabei ien. Doch ſeid ſo kalt, ſeid ſo gedankenlos dabei geweſen, ir wollt: — der Bund ſteht darum doch feſt: Ihr habt darum doch durch dieſe Handlung zu allem dem verpflichtet, ir Euch jetzt dargelegt haben. — Die Jünger Jeſu er-

füllten dieſe Verpflichtungen, ungeachtet ihnen die Erfüllung derſelben weit ſchwerer ward, als uns. Sie mußten ihr Vaterland, ihr Vermögen, faſt alle Rechte der Menſchheit für ihre Religion aufgeben. Uns wird alles dies bloß durch die Religion geſichert. Sie trotzten der Schande und dem Tode, um dieſe Religion zu bekennen. Wir müſſen ihr faſt trotzen, um ſie zu verläugnen. Sie verließen ihre Güter. Wir ſollen ſie behalten; ſollen ſie nur mit dem dürftigen, dem hungernden, dem unbekleideten Mitbruder theilen. Sie achteten ihres Lebens nicht, und ließen für ihre Religion ſich freudig tödten. Uns mag Niemand tödten; nur unſre Lüſte, nur das uns anhangende Verderben ſollen wir tödten. Sie liebten ihre Feinde und Verfolger, flehten Heil und Segen und ewiges Leben vom Himmel auf die herab, die ihnen die Freuden dieſes Lebens, und dieſes Leben ſelbſt raubten. Wir haben nur Mit-Chriſten, Mit-Erlöſete, Mit-Erben unſrer Seligkeit zu lieben. So hielten die Jünger Jeſu ihre Verpflichtungen; wie halten wir ſie?

Wir haben uns zum Glauben und zur Treue gegen Jeſum verpflichtet. Wie halten wir dieſe Verpflichtung? — Es kommt hierbei, A. Z., gar nicht darauf an, ob wir fein fromm Alles wegglauben, was uns aus irgend einer Quelle her für Beſtandtheil der Religion anempfohlen wird, und ob in unſerm Glaubensbekenntniſſe recht viel Artikel ſtehen: auf unſern Wandel kommt es an; darauf kommt es an, ob Jeder, der uns handeln ſieht, denken muß: welch' eine vortreffliche, liebenswürdige Lehre muß es ſein, die dieſe Leute bekommen; welch' eine Kraft muß ſie haben, die Herzen zu reinigen und zu beſſern; möchten wir doch mit keinen andern Menſchen, als mit ſolchen zu thun haben; möchten wir doch Alle ſelbſt ſolche gute Menſchen ſein! — Oder ob wir durch unſre Härte, durch die Rohheit unſrer Sitten, durch Ausgelaſſenheit den anders Denkenden, unter denen wir leben, Veranlaſſung geben, ein Vorurtheil gegen unſer Glaubensbekenntniß, ſowohl, als gegen die Nation, von der wir größtentheils herſtammen, und nach deren Namen wir uns nennen, zu faſſen.

Wir haben uns zu gegenſeitiger inniger Freundſchaft mit

[illegible]ander verpflichtet, uns verpflichtet, uns als Glieder Eines [illegible]rbes zu betrachten. — Schauet rund um Euch, ſchauet über [illegible]uch, ſchauet unter Euch. Allen, die ihr erblickt, habt Ihr ſo oft ewige Freundſchaft zugeſchworen, ſo oft Ihr Euch zu dieſem Altar genaht habt. Fühlt Ihr bei dem Anblicke Keines unter Ihnen Allen eine Empfindung des Widerwillens, des Neides, des Haſſes in Euerer Seele? Erinnert Euch der Anblick Keines unter Allen einer ungerechten liebloſen Handlung, einer bittern Verläumdung, eines harten böſen Worts gegen ihn? Fühlt Ihr Euch in dieſem Augenblicke fähig, für Jeden, den Ihr erblickt, wenn er in dieſem Augenblicke zu Euch käme, und Eurer Dienſte, oder Eures Vermögens bedürfte, — fühlt Ihr Euch fähig, es für Jeden gern und mit Freuden aufzuopfern?

Wir haben uns zum Abſterben der Welt und zum ſteten Trachten nach dem Himmel verpflichtet. Fragt Euch, m. Th., ob dies wirklich die erſte, die einzige Triebfeder aller Eurer Handlungen iſt; oder wenn es mir erlaubt iſt, zu fragen, ſo möchte ich Viele unter Euch fragen: Iſt es der Himmel, den Ihr ſucht, wenn Ihr Tag und Nacht Euch bemühet, und anſtrenget und arbeitet, um Schätze dieſer Erde zu ſammeln? Sind es die Freuden des ewigen Lebens, zu deren Genuſſe Ihr Euch vorbereitet, wenn Ihr Euch Tag vor Tag in die Lüſte der Sinne ſtürzet, Euch darin berauſchet und Euch in einen unaufhörlichen Taumel einwiegt? Wenn in dieſer Minute ſich der Tod Euch ankündigte, um Euch in dieſe andere Welt zu bringen; in dieſem Augenblicke Eure Glieder anfingen zu erſchlaffen, und Euer Auge zu brechen, würdet Ihr — aber beſinnt Euch wohl, ehe Ihr antwortet; die irdiſchen Güter, die Ihr beſitzt, müßtet Ihr dann freilich verlaſſen, die Freuden der Erde, die Ihr ſo wohl kennt, würdet Ihr dann freilich nicht mehr genießen; — würdet Ihr froh Eure Häupter aufheben, weil Eure Erlöſung ſich naht, oder würde Euch banges Entſetzen, und der ohnmächtige Wunſch, länger zu leben, ergreifen?

Habt Ihr dieſe Prüfung jetzt mit mir angeſtellt, Th.? und wie habt Ihr Euch in derſelben gefunden? — Wohl und abermals wohl dem Manne, der ſich in dieſem Augenblicke ſagen

kann: ich bin mir der beſtmöglichſten Erfüllung dieſer Verpflichtungen; ich bin mir des reinſten Wunſches, der angeſtrengteſten Beſtrebung bewußt, ſie immer vollkommen zu erfüllen! Welche Freuden müſſen in dieſem Augenblicke das Herz deſſelben überſtrömen! — Sollten aber Andere ſich in dieſer Prüfung nicht bewährt gefunden haben, ſollten ſie nach Erforſchung ihres Herzens entdeckt haben, daß es leer an Liebe zu Jeſu und zu Gott und zu ihren Mit-Chriſten, und voll von Liebe zur Welt ſei, dann — verzeiht mir, Brüder, aber ich muß Euch die Wahrheit ſagen, wenn ich nicht die Stelle, an der ich hier vor Gott ſtehe, entehren will — ich müßte Euch ſagen, daß Ihr vor der ganzen chriſtlichen Gemeinde, vor den Augen aller Engel und Gottes, vor Erde und Himmel feierlich eine Lüge betheuert habt, ſo oft ihr an dieſem Altare erſchienen ſeid; daß Ihr, wenn Ihr geſonnen ſeid, morgen oder je ohne den feſten Vorſatz, Euer Herz zu reinigen, wieder an dieſer Tafel zu erſcheinen, geſonnen ſeid, wiſſentlich und gewarnt, und mit völliger Ueberlegung und Bewußtſein Euren Meineid förmlich zu wiederholen: — ich müßte Euch ſagen, daß Ihr es ſeid, von denen geſchrieben ſteht: Es werden nicht Alle, die zu mir ſagen: Herr, Herr, in das Himmelreich kommen, ſondern die den Willen thun meines Vaters im Himmel; daß Ihr es ſeid, denen einſt die Stimme erſchallen wird: Ich habe Euch nie gekannt; weichet von mir. Ich müßte Euch endlich, ſo weh es mir thun würde, ſagen, daß, wenn Ihr nur noch heute ohne ernſthafte Gedanken, und ohne Beſorglichkeit um Euren Seelenzuſtand aus dieſem Hauſe gehen könnt, für Eure Beſſerung überhaupt wenig zu hoffen iſt.

Und Du, o Jeſu, der Du jetzt warlich in unſrer Mitte biſt, warlich ſiehſt, was in dieſem Augenblicke in eines Jeden Herzen vorgeht, der hier ſitzt — wir ſind ja Alle Dein; für das Heil eines Jeden unter uns haſt Du ja Dein Leben auch aufgeopfert, und nach einem ſo großen Opfer ſollte Eine Seele aus dieſer Gemeinde verloren ſein? O, unſer Aller Herzen, die Du kennſt, ergießen ſich gegen Dich. Reinige Du ſelbſt ſie, Allmächtiger, und wir wollen Dir nicht widerſtreben! Amen!

ander verpflichtet, uns verpflichtet, uns als Glieder Eines
bes zu betrachten. — Schauet rund um Euch, ſchauet über
ch, ſchauet unter Euch. Allen, die ihr erblickt, habt Ihr ſo
ewige Freundſchaft zugeſchworen, ſo oft Ihr Euch zu dieſem
r genaht habt. Fühlt Ihr bei dem Anblicke Keines unter
n Allen eine Empfindung des Widerwillens, des Neides,
Haſſes in Euerer Seele? Erinnert Euch der Anblick Keines
r Allen einer ungerechten liebloſen Handlung, einer bittern
lumdung, eines harten böſen Worts gegen ihn? Fühlt Ihr
in dieſem Augenblicke fähig, für Jeden, den Ihr erblickt,
er in dieſem Augenblicke zu Euch käme, und Eurer Dienſte,
Eures Vermögens bedürfte, — fühlt Ihr Euch fähig, es
Jeden gern und mit Freuden aufzuopfern?

Wir haben uns zum Abſterben der Welt und zum ſteten
hten nach dem Himmel verpflichtet. Fragt Euch, m. Th.,
ob wirklich die erſte, die einzige Triebfeder aller Eurer Hand-
gen iſt; oder wenn es mir erlaubt iſt, zu fragen, ſo möchte
Viele unter Euch fragen: Iſt es der Himmel, den Ihr ſucht,
m Ihr Tag und Nacht Euch bemühet, und anſtrenget und
tet, um Schätze dieſer Erde zu ſammeln? Sind es die
den des ewigen Lebens, zu deren Genuſſe Ihr Euch vorbe-
t, wenn Ihr Euch Tag vor Tag in die Lüſte der Sinne
et, Euch darin berauſchet und Euch in einen unaufhörlichen
mel einwiegt? Wenn in dieſer Minute ſich der Tod Euch
digte, um Euch in dieſe andere Welt zu bringen; in die-
Augenblicke Eure Glieder anfingen zu erſchlaffen, und Euer
ge zu brechen, würdet Ihr — aber beſinnt Euch wohl, ehe
antwortet; die irdiſchen Güter, die Ihr beſitzt, müßtet
dann freilich verlaſſen, die Freuden der Erde, die Ihr ſo
l kennt, würdet Ihr dann freilich nicht mehr genießen; —
det Ihr froh Eure Häupter aufheben, weil Eure Erlöſung
naht, oder würde Euch banges Entſetzen, und der ohnmäch-
Wunſch, länger zu leben, ergreifen?

Habt Ihr dieſe Prüfung jetzt mit mir angeſtellt, Th.? und
habt Ihr Euch in derſelben gefunden? — Wohl und aber-
wohl dem Manne, der ſich in dieſem Augenblicke ſagen

Der

Patriotismus

und

ſein Gegentheil.

Patriotiſche Dialogen vom Jahre 1807.

Vorbericht.

Aufſätze, deren in der tiefer unten folgenden Vorrede vom
1806 erwähnt wird, ſtanden in einer Berliner Zeitſchrift,
, auſſer einigen ſehr guten Aufſätzen, die eben durch die
zu erwähnende Vorſpiegelung ſich dahin verloren hatten,
ſchlechter war, als es dergleichen Zeitſchriften erlaubt zu
pflegt. Auſſer dem ſichtbaren Beſtreben, durch unan-
, und gegen die wahre Achtung laufende Schmeicheleien
die höchſten Perſonen zu drängen, erregte ſie vorzüglich
Indignation, daß ſie vorzuſpiegeln ſuchte, dieſe höchſten
en nähmen an ihr ein beſonderes Intereſſe; als ob die-
ihren unfeinen Weihrauch und ihre Verläumdungen ande-
elehrten ſich unter die Augen bringen ließen, und an ihren
o gemein geſagten, als verworren gedachten Produkten Ge-
fänden. Die im erſten Geſpräche angeführten Beiſpiele
us dieſer Zeitſchrift entlehnt. Worauf auch die Vorrede
et war, wird der geneigte Leſer daher leicht aus dem Zu-
nhange erſehen. — Es traten bald andere Sorgen und
hten ein, und ſo blieb der Aufſatz bis jetzt ungedruckt.
ſſe dieſe temporären Beziehungen, als Beiträge zu der
gen Zeitgeſchichte ſtehen, zugleich auch als Beiſpiele deſ-
vas nicht nachzuahmen, ſondern zu vermeiden ſei; in Ab-
es Inhaltes dafür haltend, daß derſelbe noch immer nicht
der Zeit und veraltet ſei. Die Nothwendigkeit, bei der
Zeit durch das hinzugefügte Geſpräch, welches hier an

der ersten Stelle steht, das früher abgefaßte zu ergänzen, sich selbst aus. Königsberg im Junius 1807.

Vorrede zum ersten Gespräche.

Die Abfassung des folgenden Gesprächs wurde zunä anlaßt durch einige Aufsätze, die dem Verfasser ohne g gehren unter die Augen gebracht wurden, und durch di ihm eben so wenig hervorgerufene Einladung zu gewiss trägen. Er hält inzwischen den Inhalt desselben für b genug, daß er den auf diese Weise einmal zur Existen menen Aufsatz eben mittheilt. Die Regeln, nach welc schriftstellerische Composition zu Stande gekommen, zu überläßt man am Schicklichsten dem Leser. Ich aber ha Ahnung, daß, in Absicht des folgenden Gespräches nic der Leser diese Aufgabe sogleich lösen werde, und daß sonderbare Mißverständnisse entstehen könnten. Ich find zweckmäßig, ausdrücklich zu bemerken, daß dasjenige, als den einzig möglichen Patriotismus unseres Zeitalters serer Nation erkenne, hier durch seinen Gegensatz erklärt sollte, und daß deßwegen dieser Gegensatz mit starken und tigen Zügen ausgezeichnet werden mußte. In der Wirk sind nun mit diesem Bilde diejenigen gemeint, denen es und diejenigen, denen es nicht gleicht, sind nicht gemeint; mir, für meine Person, wäre es am Allerliebsten, we Mensch sich fände, der ihm gliche. Ferner sind, wie d Regeln einer solchen Composition gleichfalls erfordern, alle dieses Gegensatzes auf Eine Person zusammengetragen, oh wir deßwegen zu behaupten gedächten, daß diese Züge an der Wirklichkeit irgendwo vereinigt und beisammen sich befi Endlich sind, wie gleichermaaßen auch dieses geschehen wenn eine Erscheinung verständlich werden soll, die inn Principien und Grundmaximen dieses Gegensatzes mit dem griffe klar durchdrungen, sichtbar gemacht und zur Besonn

…den werden. Wir ſind weit davon entfernt, zu glauben, daß …dem alſo Handelnden dieſe Klarheit und dieſe beſonnene Zweck… …keit Statt finde, indem wir ſie lediglich für arme Sünder …, welche nicht wiſſen, was ſie thun, durch ihren dunkeln … und durch eine Liebe, die ſie ſelber nicht verſtehen, unwi… …lich fortgeriſſen. Jedes Gemälde der conſequent gemachten …heit ſieht nothwendig aus, wie Uebertreibung, deren Jene …en Gelegenheiten uns allemal beſchuldigen. Aber ſie ver…, daß wir auch eben nicht ihr Porträt haben liefern wol… …ſondern vielmehr den innern Geiſt herausziehen aus ihrem …n Leibe. Gern mögen wir übrigens glauben, daß, wenn …n nur einmal gelänge, ſich ſelber in ihrer wahren Geſtalt, …den verborgenen Principien, und den nothwendigen Fol… …r Sinnesart zu erblicken, ſie über ſich erſchrecken würden. …rhalb dieſer Beſchränkungen nun, welche die Gerech… …nd Billigkeit erfordern, könnten uns, ſollte ich denken, …r wohl erlauben, daß wir ohne Scheu ſagen, was ſie …ch nicht ſcheuen, wirklich und in der That zu thun, in… …offenbar die That, welche auch wohl ohne unſer Sagen …Augen fallen wird, ein weit größeres Aergerniß anrichtet, …s nachherige Sagen von der That. Und obgleich durch… …ichts verhindert, daß diejenigen, welche von Amtswegen …ſicht über den öffentlichen Bücherdruck führen, für ihre …n zu einer von den beiden dermalen im Streite liegenden …teien gehören, ſo können ſie das Intereſſe dieſer ihrer … doch nur ſodann wahrnehmen, wenn ſie ſelber als Schrift… …auftreten; als öffentliche Perſonen aber haben ſie gar keine …, und ſie müſſen dem Verſtande, der ohnedies weit ſeltner …en um das Wort nachſucht, als der Unverſtand, daſſelbe …ſo wohl geben, wie ſie dem letztern täglich erlauben, nach …ſeiner Luſt das Wort zu führen; und ſie ſind nicht befugt, …einem Tone deßwegen zu verwehren, laut zu werden, …er an ihre Ohren fremd und paradox anſchlägt. So ſollte …ich nun meines Erachtens verhalten. Ob es in der wirklichen …is ſich eben ſo finde, wird ſich ja zeigen. Berl. im Jul. 1806.

Die Patrioten.

Erſtes Geſpräch.

A. (Verlegen und ängſtlich, rückt mit dem Stuhle, ſieht in die U

B. Es ſcheint, daß Ihnen meine längere Gegenwart
wird. Sie wollen, daß ich gehe. Was haben Sie?

A. Wenn ich es Ihnen denn frei herausſagen ſoll, ſo m
ich mir Ihren Beſuch auf eine andere Zeit erbitten. E
5 Uhr geſchlagen! Dieſe Stunde iſt in meiner Tagesordnu
Ausübung des Patriotismus angeſetzt. Ich verſäume kein
ner Pflichten weniger gern, als dieſe.

B. Nun, es wird doch damit nicht ſo eilen! — Ausü
des Patriotismus? Wie machen Sie denn das, wenn Sie
triotiſch ſind?

A. Ich erkundige mich, welche neuen öffentlichen Einricht
und Anordnungen gemacht worden ſind, ergründe ſodann
Weisheit derſelben, und preiſe dieſe Weisheit endlich laut
öffentlich!

B. Finden Sie denn dieſe Einrichtungen allemal nur
und preiswürdig?

A. Das verſteht ſich. Ein guter Patriot muß nur
und immer loben, und Alles ausſchließend alſo, wie es bei
iſt, loben. Fände, wider Erwarten, ſich je Etwas, das
durchaus nicht loben ließe, ſo muß man dieſes mit Stillſ
gen übergehen. Dadurch wird ſo recht das ſchöne Ba
Liebe und des Vertrauens der Regierten zur Regierung,
hinwiederum das Vertrauen der letztern, welcher unſer

unendlich schmeichelhaft sein muß, und die nicht anders wissen kann, als daß es nur der Ausdruck der allgemeinen Stimmung sei, zu den Regierten geknüpft und befestigt.

B. Lassen wir die Regierten, welche, wenn es wahr ist, daß sie weislich regiert werden, wohl am Natürlichsten durch das Schauspiel ihres Glückes die Wohlthätigkeit ihrer Regierung verkündigen und preisen werden. Was Eure weise Regierung anbelangt, so will ich, gerade weil sie weise ist, hoffen, daß sie, ohne von Euren Lobpreisungen Notiz zu nehmen, still und ernst ihren Gang vom Guten zum Bessern und immer Bessern fortschreite. Wäre sie, wie Ihr sie voraussetzt, thöricht und eitel genug, um Eure Lobsprüche sich gefallen zu lassen; so wäre zu befürchten, daß Ihr sie durch dieselben verdürbet, und daß sie, glaubend, das Ideal erreicht zu haben, sich zur Ruhe setzte, und das Streben nach dem Vollkommenern aufgäbe, und so hättet Ihr denn durch Eure gute patriotische Meinung einen höchst schädlichen Effekt hervorgebracht.

A. Aber Patriotismus muß doch sein, und muß doch Etwas sein, und muß geübt werden; und ich wüßte nicht, wie man ihn anders üben könnte, als auf die beschriebene Weise!

B. Wie, wenn nun hierbei Jemand der Meinung wäre, daß es gar keinen Patriotismus, als abgesonderten und für sich bestehenden Akt und Zustand gebe, eben so wie es auch keine Religiosität, als abgesonderten und für sich bestehenden Akt und Zustand giebt; sondern daß der Patriotismus nur das bleibende Element und die Grundform all unseres bürgerlichen Lebens sein solle, eben so wie die Religiosität das bleibende Element unseres höheren geistigen Lebens überhaupt?

A. Ich kann hierin Sie eben nicht so recht verstehen.

B. Meine Meinung ist, daß jeder Einzelne an seinem Orte und in seiner Lage das Seinige aus aller Kraft thun solle; und daß sodann, indem es mit allem Einzelnen gut steht, es ohne irgend Jemandes Zuthun, und ohne Hülfe eines besondern Patriotismus auch mit dem Ganzen gut stehen werde. Die innern Angelegenheiten sind sodann gut bestellt. Dem Staate auch äusserlich diejenige Selbstständigkeit und Unabhängigkeit, die

Würde und den gebietenden Einfluß, die er im allgemei Staatenverhältnisse haben kann und soll, zu verschaffen und erhalten; und so auch die äussern Angelegenheiten anzuord überlasse auch fernerhin Jeder, den weder sein Beruf tr noch sein Geist berechtigt, Rathschläge darüber abzugeben, r der obersten Behörde; noch überdies überzeugt sein könnend, durch seine und anderer Einzelner Pflicht nur selbst diesem schäfte trefflich vorgearbeitet werde.

A. Dacht' ich es doch, daß Sie Gelegenheit finden wü die alte Trivialität, daß nur Jeder an seinem Orte seine Sc digkeit thun solle, anzubringen, und an das Sprüchlein ehrlichen Luther zu erinnern: Jeder lerne seine Lection u. s. Aber das ist Nichts. Das wissen wir schon und wollen es wieder hören. Das könnte ein Jeder thun; wir aber w etwas Besonderes und Ausnehmendes, ein opus supererog vum thun, wobei auch besonderes Verdienst und Ehre zu werben sei. Deßhalb muß uns noch ein besonderer und drücklicher Patriotismus verschafft werden, indem wir all ben gesonnen sind, die Absonderungen, welche der Untersuch den Begriffen macht, auch im Leben dargestellt zu sehen, da ja ausserdem keine Realität haben würden.

B. Nun, so müssen wir denn eben sehen, was wir, — redlicher Weise und innerhalb klarer Erkenntniß, — für patriotischen Eifer um einen reinen Patriotismus thun können! Ohne Zweifel soll doch der Patriotismus ein Gegensatz, und weitere Bestimmung des Kosmopolitismus sein?

A. Mag sein!

B. Wir würden daher den Patriotismus begreifen, wir zuerst wüßten, was Kosmopolitismus sei, und sähen, dieser im Patriotismus weiter bestimmt werde!

A. Mag auch sein!

B. Kosmopolitismus ist der herrschende Wille, daß der Z des Daseins des Menschengeschlechtes im Menschengeschlechte lich erreicht werde. Patriotismus ist der Wille, daß dieser Z erreicht werde zu allererst in derjenigen Nation, deren Mitgli

wir selber sind, und daß von dieser aus der Erfolg sich verbreite über das ganze Geschlecht.

A. Nun, das will ich einmal annehmen.

B. Es wird Ihnen, wenn Sie den aufgestellten Begriff noch mehr in der Nähe ansehen, zugleich einleuchten, daß es gar keinen Kosmopolitismus überhaupt wirklich geben könne, sondern daß in der Wirklichkeit der Kosmopolitismus nothwendig Patriotismus werden müsse.

A. Ich bin nicht Freund vom Ansehen in der Nähe; ich habe dagegen meine Gründe. Inzwischen ist diese Ihre Behauptung so sehr nach meinem Geschmacke, daß ich mir es wohl gefallen lassen will, wenn Sie selbst mir den Begriff mehr in die Nähe rücken.

B. Wo irgend der herrschende Wille ist, daß der Zweck des Menschengeschlechtes erreicht werde, da bleibt dieser Wille nicht unthätig, sondern er bricht aus, arbeitet und wirkt nach seiner Richtung. Er kann aber nur eingreifen in die nächsten Umgebungen, in denen unmittelbar als lebendige Kraft er lebet und da ist. So gewiß er nun in irgend einem Staate lebt; so stehen diese Umgebungen unter den Wirkungsmöglichkeiten des Staates, in dem er lebt, welcher Staat durch seine eigene organische Einheit sich scheidet von der übrigen Welt, und so die Wirksamkeit jenes seines guten Bürgers zwar in seinem Medium und nach seinen Gesetzen, innerhalb seiner selbst, fortleitet; da aber, wo er selber sich abscheidet von der Umgebung, auch dieser Wirksamkeit den ihn selbst als Einheit haltenden Damm vorsetzt. Und so wird dann jeglicher Kosmopolit ganz nothwendig, vermittelst seiner Beschränkung durch die Nation, Patriot; und Jeder, der in seiner Nation der kräftigste und regsamste Patriot wäre, ist eben darum der regsamste Weltbürger, indem der letzte Zweck aller Nationalbildung doch immer der ist, daß diese Bildung sich verbreite über das Geschlecht.

A. Wenn ich von diesem Allen auch wirklich ein Wort verstände, wie es doch der Fall nicht ist, so sehe ich doch immer nicht ein, wie ich dadurch den Patriotismus, den Ich gern haben möchte, den Patriotismus, der der meinige werden soll, erhalten könnte.

B. Um einzusehen, welchen Patriotismus Sie zu dem Ihrigen machen könnten, müßten Sie eben für's Erste den Punkt der Zeit, in dem Sie leben, und sodann den Punkt im Raume, in welchem Sie sich bewegen, nach seinem Sinne verstehen; und daraus erst würden Sie begreifen können, auf welche bestimmte Weise von dem Zeitpunkte aus, in dem Sie leben, und von der Nation aus, deren Mitglied Sie sind, der Endzweck des Menschengeschlechtes zu erreichen sei.

A. Habe ich Ihnen denn noch nicht deutlich genug gesagt, daß ich gar Nichts begreife oder verstehe, wie ich denn sogar nicht sonderlich verstehe, was Sie so eben sagten. Jedoch will ich mir gefallen lassen, daß Sie mir es weiter auseinandersetzen.

B. So will ich Ihnen denn zuvörderst die Zeit, in der Sie nun einmal zu leben nicht umhin können, deuten. — Alles, was bis jetzt für die Entwickelung des Menschengeschlechtes geschehen ist, ist geleistet unter der Leitung des dunkeln Vernunftinstinktes, der wenige Auserwählte begeisterte und ergriff, und durch derselben Wirksamkeit das menschliche Geschlecht weiter gestaltete. Dieser Instinkt ist ausgestorben im Geschlechte über den ganzen Kulturstaat hin, und die Genialität ist erstorben; und es läßt darum von ihr nichts Weiteres für das Geschlecht sich erwarten. Der flüchtigste Blick in die Zeit überführt uns dessen. Nur in neuen Schöpfungen zeigt sich das Genie. Was aber hat unsere Zeit Neues geschaffen? Unsere politischen Unternehmungen sind Nachahmungen der Vorwelt; unsere Kunstbestrebungen Nachklänge. Eine Quelle, aus welcher ursprünglich und frisch das Leben hervorginge, ist unter uns nicht mehr vorhanden.

An die Stelle dieser dunkeln und sich selbst unbekannten Genialität ist die Wissenschaft getreten; und seitdem die Vernunft aufgehört hat, als dunkler Instinkt, und in der Form des unmittelbaren Lebens selber zu wirken, ist sie in ihrer Einheit durch den Begriff klar durchdrungen worden. Sogar ist diese Erscheinung der Wissenschaft selbst der Grund des Verstummens und Verschwindens des Vernunftinstinktes; denn dieser Instinkt war in seinem Wesen nur die vorbereitende und vorauszusetzende Möglichkeit der künftigen Wissenschaft; wo es aber zur Wirklichkeit

gedeiht, ist die bloße Möglichkeit vernichtet; und der Funke, der irgendwo herausbricht aus der Menschheit, ist eben deßwegen von nun an nicht mehr verborgen in der Menschheit. Die Quelle der Genialität, durch welche allein bis jetzt die Menschheit gestaltet wurde, ist versiegt. Die Wissenschaft ist an ihre Stelle getreten. Von nun an kann nur von dieser klaren Wissenschaft aus, und nach den klar eingesehenen Gesetzen derselben, und nur durch besonnene Kunst, von demjenigen Punkte aus, wo die dunkele und nicht besonnene Kunst der Genialität die Menschheit stehen gelassen, dieselbe weiter vorwärts geführt werden.

A. Ihre Lebhaftigkeit reißt Sie fort. Sie bekommen Visionen! Die Vernunft sei in ihrer Einheit durch den Begriff klar durchdrungen worden; und dies sei in unserm Zeitalter, und unter unser Aller Augen vorgefallen, und weder mir, noch irgend einem meiner Bekannten sei davon die geringste Notiz geworden! Ueberdies müßte ja, wenn man Ihrem Vorgeben Glauben beimäße, eine totale Umschaffung des Menschengeschlechtes und aller seiner Verhältnisse Statt gefunden haben, was dem Axiome, dem ich und alle meine Bekannten den festesten Glauben zugeschworen haben, daß die Welt immer sich gleich bleibe, und nichts Neues unter der Sonne geschehe, geradezu widersprechen würde.

Lassen Sie sich jedoch nicht stören, sondern fahren Sie fort. Es scheint, daß bei Ihren Reden sich sehr bequem schlafen lasse, und ich hoffe, daß ich darüber einschlafen werde.

B. Daß weder Ihnen, noch irgend einem Ihrer Bekannten von der wahrhaft großen Begebenheit unserer Tage, welche die Schöpfung erst geendet, die Menschheit auf ihre eigenen Füße gesetzt und sie vor aller Bevormundung durch das Ungefähr mündig erklärt hat, einige Notiz gekommen, ist daher entstanden, daß man sich diese Begebenheit nicht nur so, als ein Fremdes, kann erzählen lassen, sondern daß man als thätiger Mitarbeiter selbst einwirken muß, wenn sie an uns gelangen soll. Was aber Ihr und Ihrer Bekannten Axiom anbelangt, daß die Welt im Ganzen sich stets gleich bleibe, so schreckt mich dies so wenig, daß ich selbst ganz unabhängig von demjenigen Faktum, welchem Sie dadurch zunächst zu widersprechen gedenken, und bloß an

ſich daſſelbe für die größte Ungereimtheit halte, welche der menſchliche Wahnwitz ausgebrütet, und Ihre und Ihrer Bekannten Geiſtesträgheit für gut aufgenommen hat.

Inzwiſchen bediene ich mich Ihrer Erlaubniß, die angefangene Erörterung fortzuſetzen, und komme darauf, Ihnen den Ort im Raume zu deuten, an welchem Sie ſich befinden. Nicht wahr, Sie ſind ein Deutſcher?

A. Nein, kein Deutſcher; ich will kein Deutſcher ſein. Ich bin ein Preuße, und noch dazu ein patriotiſcher Preuße *).

B. Nun, verſtehen Sie mich nur recht. Die Abſonderung des Preußen von den übrigen Deutſchen iſt künſtlich, gegründet auf willkührliche und durch das Ungefähr zu Stande gebrachte Einrichtungen; die Abſonderung des Deutſchen von den übrigen europäiſchen Nationen iſt begründet durch die Natur. Durch gemeinſchaftliche Sprache und durch gemeinſamen Nationalcharakter, welche die Deutſchen gegenſeitig vereinigen, ſind dieſe von jenen getrennt. Jeder beſondere Deutſche, und da Sie von Preußen reden, der Preuße wird nur hindurchgehend durch den Deutſchen zum Preußen, ſo wie nur der rechte wahre Deutſche ein rechter Preuße iſt. Es verſteht ſich freilich, daß, wie ich ſchon früher ſagte, der preußiſche Deutſche nur innerhalb ſeiner Gränze, welche freilich die organiſche Einheit des preußiſchen Staates ihm giebt, ſich bewegen kann und wirken.

A. Eine gemeinſchaftliche Sprache der Deutſchen! Das begreift ſich. Aber ein gemeinſamer Nationalcharakter derſelben? Haben denn die Deutſchen ſogar einen Nationalcharakter?

B. Wenigſtens haben unſere Vorältern merklichen Ernſt, Ausdauern, Suchen des redlichen Gewinnes, und Streben mehr nach dem Weſen, als nach dem Schein, ſich als ihren bezeichnenden Charakter zuzueignen geſucht. Ich will nicht wiſſen, ob die gegenwärtige deutſche Generation mit einigem Glücke ſich

*) So nämlich ließ ich mir in Berlin antworten, wo ich dieſes Geſpräch abfaßte. Mein deutſcher Leſer an irgend einem andern Orte wird mit demſelben Fuge ſich antworten laſſen können: Ich bin ein Sachſe, Bayer, Oeſtreicher u. ſ. w. Und ſo in der fortgeſetzten Anwendung.

rädikate zueignen könnte, oder ob sie dieselben auch nur würde, wenn man sie ihr, selbst ohne Aequivalent, dar- Wie aber wäre es, wenn gerade dies die, der Menschheit utschen zu allererst anzumuthende Bildung wäre, daß er, ar mit Besonnenheit, seinen Nationalcharakter, und zwar n genannten, der wohl sein natürlicher sein dürfte, den lichen Ernstes in dem, was in dem ewigen Zeitabflusse jetzt an der Tagesordnung ist, falls dieser Charakter ver- ein sollte, wiederherstellte.

er in der preußischen Staatseinheit lebende und wirkende he wird nur wollen und wirken, daß in dieser Staatsein- nächst, und am Allervollendetsten der deutsche National- er hervortrete; daß derselbe von hier aus sich verbreite die verwandten deutschen Stämme, und von diesen aus wie dies denn auch ohne alles sein Wollen von selbst also n wird, allmälig über die gesammte Menschheit. Dieses he nun ich, als deutsch-preußischer Patriot mit einer n, daß weder Sie, noch irgend Jemand es mit einer grö- kann. Was hingegen der Preuße, als reiner Preuße, im satze gegen die übrige Menschheit, sei oder bedeute, und , auffer dem so eben angegebenen Interesse des preußischen hen, als Preuße noch ein anderes Interesse haben könne, ß die Theile der Monarchie zu Einem Staatskörper ver- bleiben, in gutem, reinem Wohlstande blühen, und den enden Rang im europäischen Staatensysteme behaupten, ie zu diesem Zwecke Jemand auf andere Weise beitragen als daß er an seinem Orte seine Schuldigkeit thue, be- ch nicht zu begreifen, und werfe es eben darum, da ich s klar Begreifliche zugebe, völlig weg; überzeugt, daß unkele und verworrene Begriff eines besondern Patriotis- ne Ausgeburt der Lüge und der ungeschickten Schmeichelei

ssen wir Alles zusammen! Der Patriot will, daß der des Menschengeschlechtes zuerst in derjenigen Nation er- werde, deren Mitglied er selber ist. In unserer Zeit kann weck nur von der Wissenschaft aus befördert werden. So-

nach ist die Wissenschaft und ihre möglichst größte Verbreitung in unserer Zeit selber der allernächste Zweck des Menschengeschlechtes, und dasselbe kann und darf sich gar keinen andern Zweck setzen, als diesen.

Der deutsche Patriot insbesondere will, daß dieser Zweck zuerst unter den Deutschen erreicht werde, und daß von diesen aus der Erfolg sich über die übrige Menschheit verbreite. Dies kann der Deutsche wollen, denn unter ihm hat die Wissenschaft begonnen, und in seiner Sprache ist sie niedergelegt. Es ist zu glauben, daß in derjenigen Nation, welche die Kraft hatte, die Wissenschaft zu erzeugen, auch die größte Fähigkeit liegen werde, die erzeugte zu fassen. Nur der Deutsche kann dies wollen; denn nur er kann, vermittelst des Besitzes der Wissenschaft, und des ihm dadurch möglich gewordenen Verstehens der Zeit überhaupt, einsehen, daß dieses der allernächste Zweck der Menschheit sei. Jener Zweck ist der einzig mögliche patriotische Zweck; nur der Deutsche demnach kann Patriot sein: nur er kann, im Zwecke für seine Nation, die gesammte Menschheit umfassen; dagegen von nun an, seit der Erlöschung des Vernunftinstinktes und dem Eintritte allein des Egoismus in Klarheit, jeder andern Nation Patriotismus selbstisch, engherzig und feindselig gegen das übrige Menschengeschlecht ausfallen muß.

A. Wissenschaft, höre ich, und immer wieder Wissenschaft! Es läßt sich schwer begreifen, wie durch den erlangten Besitz einiger abstrakten Formeln und Sätze die Menschheit sehr gefördert werden könne.

B. Muß ich es wiederholen, daß durch die Wissenschaft die Vernunft, d. h. die Gesetze, nach denen das Menschengeschlecht systematisch fortgebildet werden muß, eingesehen und klar durchdrungen werden; daß eine, den Besitz dieser Wissenschaft voraussetzende Kunst von nun an, nach den Regeln jener, sicher und systematisch fortschreitend, alle menschlichen Verhältnisse wirklich ordnen und fortbilden werde; daß daher gar nicht von dem Besitze einiger trockenen Formeln, damit man diese Formeln habe, sondern von der Wissenschaft und bildenden Kunst des wirklichen Fortlebens der menschlichen Gattung die Rede sei? Z. B. um

bei dem nächſten Gegenſtande Ihres Patriotismus ſtehen zu bleiben, wie glauben denn Sie und Ihre Bekannten, daß die Staaten regiert werden?

A. Durch Erfahrung, durch Routine, und allermeiſt durch die göttliche Barmherzigkeit! Man ſchlägt bei vorkommenden Schwierigkeiten in den Chroniken nach, wie weiſe Männer vor unſerer Zeit in ähnlichen Lagen ſich benommen; man hat gewiſſe Handgriffe u. ſ. w., und ſo findet ſich dann hinterher, daß eben regiert worden ſei, ohne daß Jemand ſo recht eigentlich ſagen kann, wie es gemacht worden!

B. Das Nachſchlagen in den Chroniken kann Nichts helfen, und hat nie Etwas geholfen; denn das Vergangene kehrt nie auf dieſelbe Weiſe zurück; und ſo gewiß die ehemals genommene Maaßregel für die vorliegende Lage paſſend war, ſo iſt ſie unpaſſend für die gegenwärtige; denn dieſe iſt nothwendig in irgend einer Beziehung eine andere. Eben ſo wenig hat, aus demſelben Grunde, jemals Routine Etwas geholfen. Oft unſichtbar bleibend, vereinigte ſich mit der allein ſichtbar gewordenen Erfahrung und Routine Regentengenie; und durch dieſes allein iſt Alles, was in der Vorwelt recht gemacht worden iſt, hervorgebracht worden. Dieſes Genie ſcheint, ſo wie alles Genie, aus der Menſchheit verſchwunden; und von nun an iſt das Regieren zu einer Kunſt geworden, die ihre feſte und unwandelbare Wiſſenſchaft hat. Beide müſſen gründlich erlernt werden, und ohne dieſes Erlernen wird nichts Kluges mehr zu Stande kommen, ſondern es wird allenthalben nur Rückgang, Verſchlimmerung und Verfall erfolgen.

A. Erlernt, ſo wie ein Handwerk?

B. Nein, nicht wie ein Handwerk und mechaniſch, ſondern aus klarer wiſſenſchaftlicher Vernunft-Einſicht heraus. Eben ſo iſt jeder beſondere Zweig der Regierungskunſt, z. B. die Führung des Krieges, eine Kunſt, die ihre ſtrenge Wiſſenſchaft hat. Kurz, es giebt überhaupt gar keine menſchliche Angelegenheit mehr, in der nicht der bisherige Geiſt der Divination erloſchen und ausgeſtorben ſei, und welche nicht ein neues Leben bloß und lediglich von der Wiſſenſchaft erwarte. Und ſo kann von nun

an aller Eifer für die Angelegenheiten der Menschheit ganz allein auf die Verbreitung der Wissenschaft gerichtet sein, indem in dieser alle übrigen menschlichen Angelegenheiten eingeschlossen und befaßt sind.

In diesem einzig nützlichen Patriotismus mögen nun die besondern deutschen Staaten mit einander wetteifern. Jeder ringe mit aller Kraft in seiner Sphäre, der Preuße in der seinigen. Wo kräftiger gerungen werden wird, dahin wird der Sieg sich wenden.

A. Das mag gut sein für die wenigen wissenschaftlichen Menschen, die es in Deutschland giebt: für uns Andere aber ist dies kein Patriotismus. Denn von uns Andern aus den gebildeten Ständen sind auf das Hundert wenigstens neun und neunzig die allergrößten Ignoranten und Idioten. Daß aber die Wissenschaft auf die Anordnung der menschlichen Angelegenheiten und des Staates einigen Einfluß habe, ja, wie Sie sagen, daß diese Anordnungen lediglich auf die Wissenschaft sich gründen, haben wir niemals gehört, und wir werden es nie glauben; und wollen Sie es etwa laut sagen, so können Sie sicher sich darauf verlassen, daß Ihnen ein unauslöschliches Gelächter entgegenschallen wird.

B. Gleichwohl, obschon Ihr Ignoranten seid und beschlossen habt, es zu bleiben, könnt Ihr doch Euren Patriotismus darlegen durch einigen Respekt vor Wissenschaft und wissenschaftlichem Ernste. Zwar fragt der, der schon in der Wissenschaft einheimisch ist, Nichts nach Eurer Achtung; von den Unentschiedenen aber würden Mehrere geneigt sein, Ernst mit derselben zu machen.

A. Mit aller Achtung für Ihren wissenschaftlichen Amtseifer muß ich dennoch bemerken, daß derselbe Sie in's Deliriren bringt. Wie könnten wir doch Respekt vor Wissenschaft fassen, ohne den Respekt vor uns selbst, die Sie Ignoranten nennen, aufzugeben, und uns selber im Herzen gering zu schätzen, was allenfalls noch hingehen möchte? Wie könnten wir aber ferner äußerlich in unserm Benehmen diesen Respekt für die Wissenschaft zeigen, ohne dadurch alle Welt des Respektes vor uns zu entbinden, und sie zur Verachtung gegen uns laut einzuladen? Dazu hoffen Sie uns zu überreden?

B. Ich ſollte doch denken, daß, wenn Sie nur recht entſchlo[ſſen] Ihren Anſpruch auf Wiſſenſchaft aufgäben und laut bezeug[ten], daß Sie in dieſem Felde zu glänzen verſchmähten, Niemand Ihnen den verbetenen Maaßſtab der Schätzung Ihres Werthes aufdringen würde; und daß Sie ſodann, mit Ihren zu verhof[fenden] übrigen guten Qualitäten, und beſonders mit Ihrem un[geheuchelten] Reſpekte gegen den Ihnen abgehenden Verſtand, er[träglich] ehrenvoll durch die Welt kommen würden.

A. Abermals delirirt! Ja, wenn ſich der Anſpruch auf Ver[ſtand] aufgeben ließe! Aber darin eben liegt das Unglück, daß Keiner ſo ſehr Dummkopf zu ſein vermag, daß er es doch nicht lieber ſehen würde, wenn er verſtändig wäre; und, da das Sein ſich nicht ſo leicht findet, der nicht wenigſtens für verſtändig gelten möchte. Man gönnt dem Andern eher alle andern Vor[züge], die der Geburt, des Standes, der Reichthümer, als daß man ihm von Herzen den Vorzug des Verſtandes und des Ta[lentes] gönnen ſollte. Und zwar iſt dieſe Scheelſucht auf fremden Verſtand bei Jedem um ſo größer, je größer ſein eigener Man[gel] an Verſtand iſt, indem derjenige, der ſeines Werthes in ir[gend] einem Fache ſich bewußt iſt, Andern leicht vergönnt, in dem ihrigen zu glänzen; derjenige aber, der gar keinen Verſtand hat, auch an Andern gar keinen dulden will.

B. Da Ihre Partei inzwiſchen, wie Sie bekennen, in der That keinen Verſtand hat, wie wird es ihr möglich, einen glaub[haften] Schein deſſelben hervorzubringen?

A. Zuvörderſt, die Grundlage unſeres Gebäudes iſt die Schrift[ſtellerei]. Wir ſchriftſtellern, weil dies dermalen das ſicherſte Mittel iſt, daß man Verſtand wirklich beſitze, zu documentiren.

B. Aber zur Schriftſtellerei ſelbſt bedarf es ja wiederum des Verſtandes. Wie finden Sie ſich denn aus dieſem Zirkel heraus?

A. Ueber die Schriftſtellerei befinden Sie ſich, wie ich ſehe, in einem Cardinal-Irrthume. Verſtand iſt zu derſelben ſo we[nig] erforderlich, daß vielmehr die ſchriftſtelleriſche Ader um ſo reichlicher fließt, je weniger Verſtand Jemand hat; und ſo Je[mand] gar keinen hätte, ſo würde ſie bei dieſem die allerreichhal[tigſte] ſein.

B. Ich bitte, erklären Sie mir die Möglichkeit!

A. Bedenken Sie, es ist in unserer Sprache so Vieles, von allerlei Art geschrieben, daß diese Sprache sich gleichsam selber schreibt, und ungesucht die Worte derselben sich eben Reihe und Glied stellen. Wir haben mancherlei gelesen, und sen auch jetzt täglich mancherlei durch einander. Wenn wir nun nachher zum Schreiben niedersetzen, so fällt uns das lesene wieder ein, und zwar zum Glücke nicht so, wie es daß indem wir es eben nie also gelesen und aufgefaßt haben, so auf solche Weise verändert, daß es aussieht wie etwas Ne Wir haben nun nichts weiter zu thun, ale diesen Fluß des innerns und Einfallens mit emsiger und eiliger Feder aufzu sen, und es ist da, wo er eben aufhört, das schriftstellen Werk vollendet. — Belieben Sie selbst zu bedenken, ob dieser Operation irgend eine Function dessen, was Ihresgle Verstand nennt, eintrete? So aber Jemand mit dem Verst ein Buch schreiben wollte, so würde derselbe vorher über s Gegenstand nachzudenken, die Materialien zu ordnen und zu ten und einen Plan für das Ganze zu entwerfen haben, w Alles doch für die wirkliche und ausübende Schriftstellerei rer Verlust ist an Zeit und Kraft.

B. Ich begreife dermalen sehr wohl, wie auf diese W eine Schrift, als ein körperliches Produkt, existent werden kö aber noch begreife ich, bis nach Ihrer bessern Belehrung, n wie eine so entstandene Schrift aussehen könne, als ob sie s ständig sei, welches Letztere doch die eigentliche Absicht ist; n wie aus einer Sache, bei deren Erzeugung der Verstand ni mitgewirkt hat, hinterher, und wenn sie nur erst fertig ist, V stand, Absicht und Besonnenheit hervorblicken könne. Es k ja nicht fehlen, daß das, durch das blinde Ungefähr zu Sta Gekommene, blind bleibe, und ohne innere Einheit und Pla daß die Begriffe, die nicht bestimmt und klar gemacht wor sind, eben unbestimmt und unklar bleiben müssen, so daß k Mensch, und die Urheber selbst am Allerwenigsten wissen, w sie haben sagen wollen, weil sie gleich anfangs nicht wußten, o

schrieben; endlich daß ein solches Ganze sich gegenseitig zer-
ße, vertilge und aufhebe.

A. Zuvörderst wissen wenige Leser, daß in einem Buche Ein-
t, Klarheit, Bestimmtheit und innere Uebereinstimmung sein
se; und es trifft sich höchst selten, daß ein Leser auf den
anken gerathe, eine Schrift wirklich verstehen zu wollen, und
er so ihr Verstand anmuthe: sondern in der Regel werden
Schriften also verbraucht, wie auch wir sie verbrauchen, um
flüchtiges Durchlaufen die Einbildungskraft zu eigenen,
unsrigen ähnlichen, Produkten zu schwängern. Sodann aber
wir auf den Fall, daß jene Zumuthung des Verstandes
noch an uns ergehe, ein heroisches Universalmittel, welches
sichere Erreichung aller unsrer übrigen Zwecke verbürgt und
dem allerglorreichsten Erfolge uns krönt.

B. Ich werde immer begieriger, Sie anzuhören!

A. Wir läugnen mit entschlossener Stirn ganz und gar ab,
der Verstand möglich sei, daß er jemals in der Zeit wirk-
gewesen, oder jemals wirklich werden werde. Wir erklären
t nur für eine Abgeschmacktheit, sondern zugleich auch für
e boshafte Unverschämtheit die Behauptung, daß es irgend
e feste und ausgemachte Wahrheit gebe; wir erklären für un-
idersprechliches Axiom, daß es unabänderliches Schicksal des
nzen Menschengeschlechtes sei, in derselben Planlosigkeit, Ver-
irrenheit und denselben Widersprüchen umher geworfen zu wer-
n, in denen auch wir uns befinden. Wir lehren, daß da durch-
aus keine Ausnahme sei, noch jemals sein werde, daß wir Alle
mmt und sonders arme Sünder seien, und hierin Keiner vor
len Andern Etwas voraus habe. Jetzt mag man uns Unbe-
immtheiten, Ungereimtheiten und Widersprüche nachweisen, so
iel man will; triumphirend erwiedern wir: Seid Ihr denn so
nverständig gewesen, daß Ihr es anders erwartetet? Wußtet
Ihr denn nicht, daß es Menschenwerk sei; und kann denn ir-
end ein menschliches Werk anders ausfallen, ausser unbestimmt,
ngereimt und widersprechend?

Sie sehen, welche brüderliche Gleichheit, und welche liebe-
olle Verträglichkeit aus diesem Systeme hervorgeht. Wir las-

sen uns herab zu Allen, um Alle zu uns heraufzuheben, um mit Allen zu trösten. Sie sehen, welches erfreuliche Evangelium diese Lehre ist für alle durch die Ahnung, daß ausser ihnen Etwas vorhanden sein möge, das ihnen abgeht, betrübten, und niedergeschlagenen Gemüther; welches uns ihres Beifalls auf ewig sicher macht.

B. Aber geht Ihnen denn diese, allerdings kühne, und Ihren Schaden von Grund aus heilende Behauptung so ganz ohne Widerspruch durch?

A. Es fehlt sehr wenig daran. Die ungeheuerste Stimmenmehrheit entscheidet bejahend für die Wahrheit unseres Evangeliums. Eine sehr kleine Zahl schwebt unentschieden zwischen dem Ja und Nein; in der Stunde, da etwa gerade ein Enthusiast des Verstandes sie bearbeitet, freilich geneigter für das Nein; in der nächsten Stunde aber, nachdem Jener geschwiegen hat, wiederum geneigter für das Ja. Diejenigen aber, die uns entschieden widersprechen, und eine feste Wahrheit annehmen, auch dieselbe gefunden zu haben glaubten, sind leicht zu überzählen; und wir suchen ihnen denn auch für ihren hartnäckigen Widerspruch das Leben nach allem unsern Vermögen sauer zu machen.

B. Aber wenn es solche Menschen gegeben hat, oder noch giebt, welche eine feste und ausgemachte Wahrheit zu besitzen vorgaben, auch wohl dieselbe wirklich aufstellten, wie kamt Ihr denn mit Euerm bloßem Ableugnen durch? Ihr werdet in diesem Falle doch wohl die Lehre, welche Jene als Wahrheit aufstellten, zu untersuchen und zu widerlegen gehabt haben?

A. Nichts weniger. Wir sagten denn nur kurz und gut, es sei eben nicht wahr, und sie wüßten auch nicht mehr, denn wir; und es könne ihnen mit jener Behauptung gar nicht Ernst sein, sondern sie sei puret Scherz. Nur wenn sie an ihre Brust schlagen und sagen würden: wir sind eben auch arme Sünder, so wie ihr Andern, werde es ihr Ernst sein. Da es einmal gar keinen Verstand und gar keine Wahrheit gebe, so verstehe sich ohne alle weitere Untersuchung ganz unmittelbar, daß auch sie deren nicht hätten.

Und auch zu ihrer äussern Bekämpfung haben wir Mittel

in Menge. Zuvörderst denunciiren wir dergleichen Leute bei dem Publikum eben darüber, daß sie eine feste und ausgemachte Wahrheit behaupten.

B. Nimmt ihnen denn dieses das Publikum so übel?

A. Freilich, wenn wir es nur in den so eben gebrauchten Ausdrücken sagten, so dürfte es wenig Effekt machen. Aber die Kunst ist, es also zu wenden, daß es aussieht, als verkleinernd für die Thoren. Denn jedweder Thor ärgert sich, und sein Haß wird erregt jedesmal, wenn ihm Jemand gezeigt wird, der klüger sein zu wollen scheint, denn er. Lasse man z. B. drucken: der Mann hält sein System für das Maximum der Intelligenz, so denkt jeder Thor, der das lieset — und allein auf Thoren ist unsere Schriftstellerei berechnet: — Ei, da hält derselbe seine Intelligenz auch wohl für größer, denn die meinige: und erzürnt sich.

B. Ich sollte doch glauben, jede neu erfundene Wahrheit, als ein durchaus Unveränderliches, dem Nichts hinzugefügt werden kann, sei ein Maximum der Intelligenz in dem Fache dieser Wahrheit; und so sei z. B. der Erfinder des pythagoräischen Lehrsatzes zu seiner Zeit das Maximum der mathematischen Intelligenz gewesen. Wer darüber eifersüchtig wird, der bedenke, daß er durch die Sichaneignung derselben Wahrheit auf der Stelle sich in den Besitz desselben Maximum versetzen, und jenen Ersten des Alleinbesitzes entsetzen könne!

A. Aber er müßte kein Thor sein, wenn er das bedächte.

B. Begegnet Euch denn bei dergleichen Anführungen nicht zuweilen so etwas von grober Ignoranz?

A. Fast allemal. So macht einer der Unsern denselben Mann mit dem Maximum der Intelligenz, der noch obenein sich das Ridicüle zugezogen, daß er die Berliner selig leben lehren wollte, zum Naturphilosophen; da doch bekannt ist, daß derselbe die Naturphilosophie bestreitet. Aber was schadet es? Er schreibt für Leser, denen Schelling und Fichte durch einander laufen. — Ferner, wir verspotten das wissenschaftliche Streben und den Ernst desselben.

B. Ihr spottet? Wie könnt Ihr? Solltet Ihr Witz haben, da Ihr keinen Verstand habt?

A. Deſſen können wir gänzlich entbehren. Der gute Wille unſeres Leſers erſetzt ihn. Er thut Nichts lieber, denn lachen, und über Nichts lieber, als über den Verſtand. Wir geben ihm darum nur ſo einen Wink, daß wir bei der und der Stelle gern gelacht hätten, ſo lacht er ſchon.

Sodann erzählen wir gern große Reputationen herabſetzende Anekdoten. Nichts z. B. geht uns über das Vergnügen, wenn wir ein Späßchen von Kant, das der gute Eheloſe in einer vergnügten Stunde einem Freunde gegenüber ſagte, auftreiben, und es Jahre nach ſeinem Tode der Nachwelt im Drucke berichten können.

B. Warum macht Euch dieſes ſo viel Vergnügen?

A. Indem wir auf den Mann in dieſer einzelnen Aeuſſerung halb mitleidig herabſehen, ſieht es aus, als ob wir aus derſelben Höhe zugleich auch auf die Kritik der Vernunft herabſähen; auch wird der Leſer über ſeine Perſon in dieſelbe optiſche Täuſchung verſetzt, und das gefällt ihm. Wir und unſere Leſer kommen auf dieſen Augenblick mit dem großen Kant gleichſam auf du und du zu ſtehen: und es geht uns Nichts über die Wonne, einen großen Mann zu uns herunter zu ziehen.

B. Laſſen Euch denn die wiſſenſchaftlichen Menſchen dieſes Alles immer ſo hingehen?

A. Faſt immer. Die Verachtung, welche ſie gegen uns vorgeben, iſt ſo unmäßig, daß ſie höchſt ſelten einen Blick auf unſere Schreibereien werfen. Und wenn ſie es ja einmal thun, und Etwas erwiedern, wie vermöchten ſie mit uns fertig zu werden? Wir ſind ſicher, daß wir ſie niederſchreiben; denn die Thorheit hat tauſend Federn in Bewegung geſetzt, ehe der Verſtand eine einzige findet.

B. Wenn nun aber doch einmal dieſe Eine ſich findet?

A. So ſchelten wir ſelbſt ſie darüber, daß ſie unſer Weſen nicht mit der gewöhnlichen ſtillſchweigenden Verachtung übergangen haben.

B. Ihr ſelber? Werdet Ihr denn dabei nicht ſchamroth und ausgeziſcht von Euern Leſern?

A. Keines von beiden. Es zeigt ſich ſodann ganz klar, daß

selber ſehr wohl wiſſen, wie es denn auch unſere Leſer wiſ-
, daß unſer Weſen gar nichts Ernſthaftes, ſondern ein blo-
Poſſenſpiel ſei. Dem Ernſte aber muthen wir ſehr conſe-
ter Weiſe an, ſich mit uns gar nicht zu befaſſen. Auſſer die-
ſchriftſtelleriſchen Hülfsmitteln haben wir noch andere, im
ſchaftlichen Umgange in die Ohren zu ziſcheln, Gerüchte in
uf zu bringen, Aeuſſerungen fallen zu laſſen, die unſern
ſtelleriſchen Bemühungen erſt den eigentlichen Commentar
die Nutzanwendung hinzufügen.

. Ich erlaube Ihnen, davon zu ſchweigen. Es geht aus
, was Sie geſagt haben, ſchon klar genug hervor, daß
recht ordentlich ſyſtematiſch zu Werke gehen. Ueberhaupt,
Allem, was Sie mir geſagt haben, iſt das eigentliche Va-
d, für welches Ihr Patriotismus kämpft, und deſſen Blüthe
Wohlſtand er zu befördern ſucht, das Reich der Unwiſſen-
nd des Unverſtandes; der Fremde aber und Feind, den
verdrängen ſuchen, Verſtand und Wiſſenſchaft?

. So iſt es.

. Euer Patriotismus iſt ſonach von demjenigen, den ich
beſchrieben habe, die gerade Umkehrung; und ſo wie ich
, daß die abgeſonderten deutſchen Staaten mit einander um
Preis der Wiſſenſchaftlichkeit ringen ſollten, ſo ringen ſolche
risten, wie Sie es ſind, mit den übrigen deutſchen Stäm-
um den Preis der Ignoranz, der Frivolität, des undeut-
Sinnes?

. Warum nicht?

. Ich ſehe Ihr Syſtem vollkommen durch und glaube, daß
bei ſo trefflichen Mitteln unmöglich des Erfolges verfehlen
nen. Freilich werden, wenn es Euch gelingt, alle Staa-
, ſo wie der ganze gegenwärtige Kulturſtaat überhaupt,
ber zu Grunde gehen. Uebernimmt nicht der Deutſche
Wiſſenſchaft die Regierung der Welt, ſo werden zum
chluſſe von allerhand Plackereien auſſereuropäiſche Natio-
, die nordamerikaniſchen Stämme, ſie übernehmen, und
dem dermaligen Weſen ein Ende machen; aber Ihr wer-
bis dahin unter jeder Veränderung in ſicherer Ehre und

Wohlſtand blühen; denn die Thorheit iſt allenthalben beliebt, und wenn der Deutſche ſie nicht abſchüttelt, ſo ſchüttelt ſicher keine andere europäiſche Nation ſie ab, und Europa wird zu einer einzigen continenten Thorheit und Unwiſſenheit.

A. Daß unſer Treiben jenen traurigen Erfolg haben werde, glauben wir eben nicht, und Niemand Euersgleichen ſoll uns deſſen überreden; den glücklichen Erfolg aber, den Sie gleichfalls ankündigen, begehren wir; und ſo fahren wir denn eben fort, und behalten durch unſere Unwiſſenheit zugleich ein unbeflecktes Gewiſſen.

Indeſſen ſind mir bei dieſer Unterredung mit Ihnen unvermerkt, und über alles mein Hoffen, die Grundſätze und Regeln unſeres Verfahrens klar geworden, und faſt hat ſich eine vollendete Kunſt dieſes Verfahrens in mir geſtaltet. Ich wünſchte dieſes Vortheils auch die übrigen Jünger unſerer Kunſt theilhaftig zu machen. Würden Sie zu dieſem Zweck wohl erlauben, daß ich dieſes unſer ſo eben gepflogenes Geſpräch durch den Druck publicirte?

B. Es ſteht unbeſchränkt zu Ihren Dienſten.

A. O vortrefflich! Sie geben mir Muth, noch eine andere Bitte an Sie zu wagen.

B. Fordern Sie getroſt!

A. Im Grunde könnte es ſcheinen, und ich bin gewiß, daß es ſo ſcheinen wird, als ob Sie uns angegriffen, und überhaupt gar geringen Reſpekt für unſer ganzes Werk und Weſen gezeigt hätten. Ich ſehe voraus, daß die Sache ſo kommen könnte, daß es uns Allen großen Vortheil brächte, Sie über die ſo eben zwiſchen uns Beiden vorgefallene Unterredung zu verunglimpfen.

B. Ich ſelber ſehe es voraus. Aber wie gedenken Sie das zu machen?

A. Ich werde Sie angreifen theils über dasjenige, was Sie ſelbſt geſagt haben, theils über dasjenige, was ich geſagt habe; welches Letztere, obwohl es die innigſte Seele meines Lebens, Thuns und Treibens iſt, ich doch gewöhnlich nicht auszuſprechen pflege, ſondern Sie es mir nur durch Ihre ſcheinbare Unbefangenheit abgelockt haben. Sie ſelber haben zuvörderſt die Mög-

keit eines concreten und besondern preußischen Patriotismus radezu abgeläugnet. Mit diesem Begriffe haben wir bisher glaubt unsern Hof zu machen.

B. Ist Ihnen das gelungen?

A. Wir wissen es selber nicht recht; aber wir glauben es. en Begriff eines ausschließend preußischen Patriotismus ha- Sie zu vernichten gesucht, und das ist das Erste, was Ih- , so Gott will, schlecht bekommen soll.

B. Wahr ist's, daß ich die Realität dieses Begriffes geläug- habe, weil ich durchaus nicht begreife, was er bedeuten möge. r sagen Sie doch es mir auf eine verständliche Weise! Sie n mich höchst gelehrig und höchst willig finden, meinen Irr- n zurückzunehmen.

A. Ja, wer sich mit Ihnen auf das Feld der klaren Begriffe e, wie Sie's nennen! Dahin sollen Sie mich nie bringen. mehr werde ich Sie gerade darüber angreifen, daß Sie Al- klar begreifen wollen. Ich werde sagen, daß es Ihnen an fühl, an Sinn, an Takt, durch welche sinnlosen Wörter wir in jeder wissenschaftlichen Noth zu helfen pflegen, durchaus le. Ich werde hierauf ein Gewirre erregen von den liebens- digen Empfindungen des gegenseitigen Zutrauens, und der trauenden Liebe, die Sie auszutilgen strebten, und von ähn- n Redensarten; also, daß Ihnen die Ohren gellen, und alle nn zu Stadt und Land Sie für ein Ungeheuer und eine nalische Mißgeburt halten sollen.

B. Ich glaube, es wird sich thun lassen!

A. Ferner werde ich zeigen, daß Ihre Gesinnungen höchst patriotisch sind. Ich werde meinen Beweis dabei aus dem incip führen, daß ein Patriot loben müsse. Das aber, was e mir abgelockt haben, sieht aus wie Tadel, und wie sehr ter Tadel.

B. Höchstens ein Tadel Ihrer und Ihresgleichen; Ihrer Ge- ngen, die Sie selber sich nie klar gemacht haben, und Ih- Schriftstellerei. Sind denn aber diese das Vaterland?

Freilich nicht, aber ich werde es schon so zu setzen wis-

ſen, daß die Majeſtät des Staates angegriffen ſcheine, wenn unſere ſtümperhaften Werke angegriffen worden ſind.

B. Wie, wenn ich die Quelle alles Uebels im Hauſe, Staate und der Welt hätte aufdecken und durch ſtrengen Tadel eben beſſern wollen; wäre nicht ſodann mein Beſtreben höchſt patriotiſch?

A. Beſſern wollen? Die Hand auf's Herz! glauben Sie, daß durch dieſes Geſpräch irgend Etwas würde gebeſſert werden?

B. Da Sie mich denn alſo beſchwören, ſo muß ich freilich bekennen, daß ich Ihresgleichen für völlig unverbeſſerlich halte; imgleichen, daß ich Ihre Obergewalt über das Leſepublikum für unbeſtreitbar anerkenne. Inzwiſchen, was kann, nach unzähligen vergeblichen Verſuchen, noch Ein vergeblicher Verſuch mehr ſchaden, dachte ich, und ſo verſuchte ich es in Gottes Namen. Es wäre mir recht, und ich wünſchte von Herzen, daß dieſer Verſuch Etwas beſſern könnte.

A. Da werde ich Ihnen denn freilich ganz andere Abſichten unterlegen. Ich werde ſagen, daß Sie nur Ihrer Galle hätten Luft machen wollen, da bekanntlich die ganze vernünftige Welt über Sie lache; daß Sie bei Ihrer Empfehlung der Wiſſenſchaft nur ſich ſelber wollten geltend machen; daß Sie ſelber in Ihrer eigenen Perſon die Wiſſenſchaft zu ſein glaubten; daß Ihnen überhaupt Nichts recht ſei, denn Sie ſelber; ich werde zum zweiten Male ſagen, daß Sie ſich für das Maximum der Intelligenz hielten: und noch vielerlei dergleichen; und Sie können verſichert ſein, daß alle meine Leſer mir dies auf's Wort glauben werden.

B. Ich zweifle nicht daran. Was begehren Sie denn nun zu dieſem Zwecke noch von mir?

A. Sie ſollen mir verſprechen, daß Sie alle dieſe und andere Verunglimpfungen, die wir Ihnen von nun an zufügen werden, mit ſtillſchweigender Verachtung übergehen wollen.

B. Warum ſoll ich denn das? Ich habe verſtanden, daß Sie Ihres Publikums alſo ſicher ſind, daß Nichts, was ich gegen Sie ſagen könnte, bei demſelben Etwas ausrichten werde.

A. Wohl wahr; doch nicht ſo weit, daß nicht, ſo lange Sie reden, dieſem Publikum ſcheine, Sie hätten Recht. Erſt, in-

dem ich Ihre Rede nach meiner Weiſe commentire, erhalten Sie Unrecht und ich wiederum Recht. Wer das letzte Wort behält, der hat bei dieſem Publikum immer Recht. Nun würde es mir zwar ohne Zweifel ein Leichtes ſein, Ihre letzte Rede allemal wieder zu widerlegen; jedoch würde mir das immer einige Mühe verurſachen, imgleichen auch Ihnen, welcher wir Beide uns überheben können. Es iſt daher mein Wunſch, daß Sie mir gleich jetzt und im Guten das letzte Wort laſſen, das ich auch ohnedies ſicher behalten würde.

B. Ich finde, daß Sie Recht haben. So gebe ich Ihnen hiermit feierlich mein Wort, mein theurer Hausfreund, daß ich Ihre ferneren Verunglimpfungen insgeſammt mit Stillſchweigen übergehen werde.

Zweites Gespräch.

C. (Das erste Gespräch zurückgebend). — So haben Sie über den Patriotismus gedacht vor einem Jahre, zur Zeit des tiefsten und sichersten Friedens, wie es der Menge schien. Heute denken Sie hoffentlich auf andere Weise, wie Sie ja auch seitdem in Einigem anders gehandelt haben.

B. Auf andere Weise wohl kaum, vielleicht aber, daß ich dasselbe sich gleich bleibende Denken nur auf noch andere Gegenstände auszudehnen für nöthig finde.

C. Ich konnte diese Antwort voraussehen. »Die Principien werden durch keine Zeit, und keiner Zeit Ereigniß geändert; nur die Anwendung derselben wird bestimmt durch den Stoff, den die Zeit darbietet.« — Wer kennt nicht diese Axiome? Sollte es aber wirklich nur eine Ausdehnung der Sphäre sein, und nicht vielmehr eine Umänderung des Princips selber, das sich Ihnen als unzulänglich bewährt hätte, was ich Ihnen zutrauen und an Ihnen zu bemerken glaube?

B. Lassen Sie uns sehen. Meine Gedanken über Patriotismus setzten allerdings den Staat in tiefem Frieden voraus und betrachteten innerhalb dieser Voraussetzung denselben in doppelter Rücksicht. Theils daß er, in Absicht seiner Form fest auf sich selber ruhen und beharren müsse: und für diesen Zweck kann meinem noch immer fortdauernden Erachten nach Keiner mehr leisten, als daß er an seinem Orte seine Schuldigkeit genau, und so wie sie von ihm gefordert ist, vollbringe. Jedes Darüberthun würde in einem wohlgeordneten und nach allen seinen Theilen gehörig in einander greifenden und genau berechneten Staate nur Unordnungen und Störungen verursachen. Sodann, daß der Staat innerhalb dieser seiner beharrenden Form, und

heit von dieſer, immerfort ſich neu gebäre zu einem höhern
d geiſtigen Leben. Das Letztere, ſagte ich, ſei nach ſichtba-
r Erlöſchung des Vernunftinſtinktes nur durch klare Wiſſenſchaft,
d auf klare Wiſſenſchaft gegründete Vernunftkunſt möglich;
r daher für den Staat noch mehr thun wolle, als das, was
Schuldigkeit ſeines Standes und Berufes eben mit ſich bringe,
könne es nur thun entweder durch thätige Beförderung der
ſchaftlichen Klarheit, oder, falls dieſes ſein Vermögen ihm
e, durch herzliche Verehrung, welche er der Wiſſenſchaft be-
. So im Frieden! Ganz anders aber, wenn durch Krieg die
mer der ſtehenden und feſten Form, innerhalb welcher allein
fortentwickelung des bürgerlichen Lebens möglich iſt, gefähr-
wird, und die Bürger verhindert ſind, in dem hergebrachten
ten Gange die Pflichten ihres Berufes zu erfüllen. Dann
wohl das höhere Leben, das in ſeinen bedingenden Umge-
n angegriffen iſt, einen Augenblick anhalten, um vor allen
e des ihm ſtreitig gemachten Standpunktes ſeines geiſtigen
s ſich zu verſichern. Dann kommt der ganze Staat in
revolutionäre Spannung, und der Bürger muß mehr thun,
n ihm gefordert iſt, und als von ihm innerhalb der bloßen
re des Rechtsbegriffes gefordert werden kann. Jetzt tritt
ger Patriotismus, freie Aufopferung und Heldenſinn an die
le des vorher allein erlaubten ordnungsmäßigen Gehorſams.
s Eigenthum, mit deſſen guter und regelmäßiger Verwaltung
n dem Staate am Meiſten gedient war, werde jetzt aufge-
t; das Leben, das vorher für alle bürgerlichen Zwecke, ſo
e es ſein konnte, erhalten werden ſollte, werde jetzt der Ge-
r entgegengeſtellt; denn der Staat iſt nicht in ſeiner natürli-
n Lage, ſondern er iſt in Noth, und mit ihm iſt das Heil
r gefährdet. Eine genaue Berechnung, was jeder Einzelne
n ſolle, iſt jetzt nicht möglich; der Staat bedarf aller ſeiner
ft, und je früher dieſe ganz in Thätigkeit verſetzt iſt, deſto
her tritt der Zuſtand der Ordnung und der geſetzmäßigen Ver-
ung der Laſten wieder ein; aber ſeine Kraft wird ganz in
tigkeit verſetzt nur dadurch, daß jeder Einzelne die ſeinige
darbietet. So ſoll im Kriege der Bürger mehr thun, als

im Frieden. Eben so soll er, besonders in einem gefahrvollen Kriege, Manches unterlassen, was im tiefen Frieden er mit seinem vollen Rechte, und vielleicht zu großem Heile des Ganzen, thun kann und soll. Was etwa z. B. für eine bessere Grund-organisation noch zu thun sein möchte, zu erörtern, ist eben nicht an der Tagesordnung, wenn der Boden aller wirklichen, aller möglichen Organisation schwanket. Zumal dieses vor aller Mann Ohren bitter und zankend aufzurücken in solchen Zeiten, und so durch die Gemüther der ohnedies betäubten, befangenen, und Gegenstände der Rache für seine Drangsale suchenden Menge noch mehr zu verwirren, heißt, auf's Billigste beurtheilt, nicht sehr besonnen handeln. Sind unter uns Familienzwiste, so lasset uns diese ausmachen, wenn die Existenz der Familie überhaupt nicht mehr gefährdet sein wird. Gerade der Zeit der allgemeinen Noth sich zu bedienen, um zu erzwingen, wovon man glaubt, daß es im Guten nicht zugestanden werden würde, wäre eine gebildeter Menschen sehr unwürdige Impietät.

C. Ich muß gestehen, daß Sie durch die Unterscheidung zwischen ruhigen und zwischen gefahrvollen Zeiten sich gut genug aus der Sache gezogen, und ihre Consequenz gerettet haben. Aber wie steht es denn nun mit Ihrer unbedingten Wegwerfung eines besondern und reinen preußischen Patriotismus? Heute sind Sie doch gewiß nur Preuße, und wünschen gewiß nur diesem Staate und seinen Alliirten Glück und Sieg?

B. Auch dies lediglich aus Noth, weil die übrigen deutschen Stämme gezwungen scheinen, ihre Deutschheit zu vergessen, und die Vertheidigung der deutschen Unabhängigkeit aufzugeben.

C. Inzwischen betrafen auch diese meine Fragen an Sie nur die Nebensache. Ich habe noch einen andern weit bedeutendern Einwurf gegen Ihr System über Patriotismus.

Der Vernunftinstinkt, sagen Sie, sei über den ganzen dermaligen menschlichen Kulturstaat erloschen; was ich Ihnen zugeben will; denn ich sehe voraus, daß Sie dem, der es abläugnete, sagen würden, er verstehe nicht, was Sie unter Vernunftinstinkt meinten, und habe überhaupt keine Erkenntniß von den in Rede stehenden Verhältnisse; und ihm liege zunächst ob, sich

diejenige Bildung zu erwerben, vermittelst welcher allein je- Verständniß möglich wird, ehe es ihm zukomme, über die- Gegenstand mitzusprechen.

. So würde ich allerdings sagen.

. Da nun alles Heil für die Menschheit lediglich aus der unft kommen könne, wie ich Ihnen dies von Herzen zuge- o erwarten Sie von nun an die Heilung und Genesung un- Geschlechtes nur aus der klaren Vernunft-Wissenschaft?

. So ist es.

. Ich habe mich sehr gewundert, daß Sie den greiflichen in Ihren Erwartungen nicht entdeckt haben, der Sie, wie Stockblinden, gefesselt hält.

. Sie haben einen Zirkel in meinen Erwartungen entdeckt? ist vortrefflich. Ich kenne auch einen; zugleich auch desse- Lösung. Entwickeln Sie Ihre Gedanken. Ich will sehen, mit den meinigen zusammentreffen.

. Nicht wahr: Sie halten dafür, daß Kant zuerst und unter allen Sterblichen das Princip der Vernunftwissen-, die klare Selbstbesinnung und Selbstverständigung entdeckt ; daß späterhin die Wissenschaftslehre dieses Princip aner- t, es bestimmt ausgesprochen, und es systematisch und con- nt in der Sphäre der allerersten Vernunftprincipien durch- rt habe?

. So glaube ich.

. Halten Sie dafür, daß Kant verstanden worden?

. Funken der Wahrheit und der bessern Erkenntniß hat ant nach allen Richtungen der Wissenschaft hin in unzählige ünther geworfen, die mit bleibenden Grundirrthümern sich ver- ht, und so den Irrthum etwas erträglicher, aber auch kräf- r und hartnäckiger gemacht haben. Sein Princip aber zu chdringen, und dasselbe zum Mittel reiner Wahrheit und Klar- t zu machen, ist, unter allen Lebenden einzig dem Verfasser Wissenschaftslehre verliehen worden.

Im Vorbeigehen; wissen Sie, daß man Ihnen solche ferungen, wie die jetzige war, unsäglich übel nimmt; daß e durch dergleichen Ihre Mitarbeiter im Gebiete der Philoso-

phie beleidigen und dieſe, ſo wie die ganze Welt, heftig gegen ſich erbittern, und daß man es Ihnen als einen an Wahnſinn gränzenden Eigendünkel auslegt?

B. Sogar habe ich vorhergewußt, daß es alſo kommen werde, ehe ich noch jemals dergleichen gethan hatte, und bin ſchon ſeit vierzehn Jahren gefaßt geweſen, dies als ein unabänderliches Schickſal zu ertragen. Ungeſagt kann inzwiſchen dieſes nicht bleiben; denn da ich die Andern zum Verſtändniß bringen will, ſo kann ich ſie nicht dabei laſſen, daß ſie es ſchon verſtänden, ſo wie ſie dies in der That glauben; da ferner ich es bin, der ihnen das rechte Verſtändniß lehren will, ſo muß ich eben ſagen, daß ich ſelber es verſtehe. Bewieſen kann es ebenſo wenig werden; denn dieſer Beweis des Nichtverſtehens könnte nur dem geführt werden, der es wirklich verſtände; könnte er ſonach irgend Einem geführt werden, ſo wäre Einer vorhanden, der es verſtände, was eben geläugnet wird.

So gern ich nun auch den böſen Schein, der gegen mich iſt, anerkenne und trage, ſo kann ich denn doch auch die Andern nicht von aller Unbilligkeit gegen mich losſprechen, indem ich meines Ortes, es nicht im Geringſten übelnehmen oder mich beleidigt finden würde, wenn ſie hinwiederum ſagten, daß ich nicht verſtehe, was ich in der That nicht verſtehe.

C. Auf das Letztere fußen Sie ja nicht zu ſehr. Sie ertragen es vielleicht, daß man ſage, Sie verſtehen nicht, was Sie lernen und verſtehen nicht gerade wollen; Jene aber werden durch Sie beſchuldigt, nicht zu verſtehen, woran ſie ein halbes Leben gelernt haben, und was ſie nun Alles in der Welt gern verſtänden. Das ſind ſehr verſchiedene Fälle.

Doch kehren wir zurück zu unſerm Vorhaben! Kanten alſo hat nur Einer verſtanden. Und wie Viele haben denn wiederum dieſen Einen und ſeine Lehre verſtanden?

B. Auch die Wiſſenſchaftslehre hat einzelne Funken von ſich geſtreut, ſo wie Kant, aber in ihrem Princip erfaßt hat ſie Keiner, der mir bekannt ſei. Dieſes mir Nichtbekanntſein aber entſcheidet in dieſer Angelegenheit; denn es iſt gewiß, daß, ſo Jemand dieſe Erkenntniß hätte, er ſie gewiß nicht verborgen hielte.

. Nun, so bitte ich Sie, denn doch endlich einmal in sich
ehen! Es sind nun über 13 Jahre, daß Sie diese Wissen-
st darbieten. Was haben Sie nicht seit dieser Zeit geschrie-
, gestritten, gekämpft, welche Form und welchen Ton haben
unversucht gelassen? Dabei hatten Sie ausgezeichnetes
. Sie hatten durch ein von Ihnen selbst, schon als Sie
cken ließen, für schlecht erkanntes, und nachher öffentlich
von Ihnen für schlecht erklärtes Buch, als dessen Verfas-
ant eine Zeitlang galt, plötzlich sich einen Namen erwor-
die ersten Laute, die über Ihre Entdeckung erschollen, er-
Erwartung, und fast Alles, was ein Sektenhaupt suchte,
geneigt, sich unter Ihre Fahnen zu begeben. Und, so viel
s den verschiedenen Urtheilen heraushören kann, rückt man
auch noch jetzt nicht einmal Unbeholfenheit des Ausdrucks
der Sprache auf, wie dem guten Kant, der nicht schreiben
te.

So? Kant konnte nicht schreiben?

So ist's; dies können Sie vernehmen aus dem Munde
Mündigen und Unmündigen, die da schreiben können. —
Nachher glaubten Sie, es werde auf dem Wege des münd-
Vortrages besser gelingen. Welche Form und Wendung
s mündlichen Vortrages haben Sie seitdem unversucht gelas-
? An wie vielen Orten haben Sie nicht Ihren Lehrstuhl auf-
lagen, und wen nicht in Ihren Hörsaal hineingebracht!
uch hierbei hat wieder allenthalben hin ein beispielloses
Sie begleitet. Und jetzt sagen Sie, nach diesen dreizehn-
igen allseitigen Arbeiten und Anstrengungen: Keiner, durch-
Keiner von Allen, die da leben, hat dasjenige verstanden,
ich ihnen eigentlich verständlich machen will, und worauf
in es ankommt. Sollten Sie denn, als ein Mann, der für
ständig gelten will, nicht endlich einsehen, daß dieses allge-
ne, und dieses anhaltende, und dieses jedes angewandte Ver-
digungsmittel brechende Nichtverstehen keineswegs zufällig
könne, sondern daß ihm ein Princip zu Grunde liegen
e, zufolge dessen es nothwendig erfolgt? Wie können Sie,
n Sie nur einen Augenblick hierbei Verstand gebrauchen wol-

len, hoffen, daß, wenn Sie auch noch einmal dreizehn Jahre und, falls es möglich wäre, dreizehn mal dreizehn Jahre fortführen, auf dieſelbe Weiſe wie bisher zu wirken, in irgend einem dieſer dreizehn Jahre möglich ſein werde, was in den erſten dreizehn als völlig unmöglich ſich bewährt hat?

B. O Freund und treuer Rath, ich hoffe ja nicht. Wer ſagt Ihnen denn, daß ich hoffe?

C. Warum ruhen Sie denn alſo nicht, und laſſen die Menſchheit gehen, wie ſie kann, und ſorgen nur dafür, daß Sie ſelber erträglich durchkommen? Sie müſſen ja noch viele andere Mittel haben, ſich ſelbſt und Andern die Zeit zu vertreiben. Ueberſetzen Sie Etwas, halten Sie Vorleſungen über die Geſchichte, machen Sie ſatyriſche Dialogen, wozu es Ihnen weder an Stoff noch an Laune zu gebrechen ſcheint.

B. Verum nequeo dormire!

C. Ter uncti transnanto Tiberim — könnte ich mit dem Texte fortfahren. —

Doch im Ernſte und zur Sache.

Geben Sie denn alſo zu, daß es keineswegs in einem beſondern böſen Willen gegründet, ſondern daß es vielmehr ſchlechthin unmöglich iſt, daß die gegenwärtige Generation das Princip der klaren Vernunftwiſſenſchaft faſſe?

B. Ich bin leider genöthigt, das Letztere anzunehmen.

C. Und worein werden Sie den Grund dieſer Unmöglichkeit ſetzen?

B. In die intellectuelle und moraliſche Verdorbenheit der Generation.

C. Worein aber ſetzen Sie den Grund der andern Uebel der Menſchheit, welche, nach Erlöſchung des Vernunftinſtinktes, nur von der Wiſſenſchaft ihre Heilung erwarten ſoll?

B. In dieſelbe intellectuelle und moraliſche Verdorbenheit der Generation.

C. Und ſo liegt denn der Zirkel in Ihren Erwartungen klar am Tage. Dieſelbe Verdorbenheit, die des Heilmittels bedarf, iſt eben darum, weil ſie dieſe Verdorbenheit iſt, deſſelben unfähig. Iſt nun, wie Sie behaupten, dieſes Heilmittel das ein-

[illegible], und kein anderes zu finden, ſo muß die Menſchheit an ihrem Uebel ohne Rettung zu Grunde gehen, wozu es auch jetzt ganz das Anſehn gewinnt; und Sie ſind ein Arzt, der zwar ein Mittel in das Blaue hin ſich auszudenken vermag, wenn man aber ihn anhält, es anzuwenden, erſt dann die Unmöglichkeit geſteht.

B. Die Sache verhält ſich genau ſo, wie Sie ſagen; und Sie haben in Abſicht des Zirkels, den Sie meinen Erwartungen, inwiefern dieſelben in dem von Ihnen geleſenen Geſpräche dargelegt ſind, vorrücken, vollkommen Recht. Wie aber, wenn ich das Mittel wüßte, die Lücke, welche hier geblieben iſt, auszufüllen?

C. Ihre Grundbehauptung, daß die Wiſſenſchaft das einzige Mittel ſei, die kranke Menſchheit zu heilen, kann mit Ihrem gegenwärtigen Bekenntniſſe, daß dieſe Wiſſenſchaft an die Menſchen, ſo wie ſie ſind, nicht gelangen könne, und mit der ſtehenden Vorausſetzung, daß dennoch geholfen werden ſolle und könne, durchaus nur auf die Weiſe beſtehen, daß Sie noch ein zweites Mittel wüßten, welches die Menſchheit zunächſt zwar nicht von ihrer Krankheit, aber doch zuvörderſt von der Unfähigkeit, die Wiſſenſchaft an ſich zu bringen, heilte, worauf denn hinterher durch die nunmehr an die Menſchen zu bringende Wiſſenſchaft erſt die vollſtändige Heilung vollzogen würde.

B. So iſt meine Meinung.

C. So müßten Sie, unabhängig von der übrigen Verdorbenheit der Generation, und in reiner Abſonderung, den beſondern Grund der Unempfänglichkeit derſelben für die Wiſſenſchaft darzulegen und das ſichere Mittel anzugeben wiſſen, dieſen Grund zu haben.

B. So gedenke ich in der That zu verfahren.

Der Zweck der Wiſſenſchaft iſt, die Grundquelle der Wahrheit und Realität ſchlechthin, in ihrem abſoluten Einheitspunkte, — aus welchem Einheitspunkte alle beſondere Wahrheit und Realität, als weitere Beſtimmung der erſten, nach beſtimmten und gleichfalls erkennbaren Geſetzen abſtammt, — in den freien Beſitz der Menſchen zu bringen. Die Erkenntniß und der freie Beſitz des er-

wähnten Einheitspunktes ist jedoch dem Menschen nicht ang
ren, sondern er muß erworben werden. Das Höchste, was
Mensch vor dieser Erwerbung vorher hat, ist ein bloßer E
vertreter, ein Schatten, ein Schema von der Realität, w
er in diesem Zustande, da er nichts Höheres hat, nothwe
für die Realität selbst hält. Sonach ist das allererste Ges
welches man, um ihn zur Erkenntniß der Wahrheit zu brin
mit ihm vornehmen muß, dieses: daß man ihm seinen Scha
als bloßen Schatten, durchdringe, und so denselben zerstöre.

Nun ist der letzte und höchste Schatten, den bis auf K
das ganze Menschengeschlecht für Realität genommen hat,
wobei der höchste Aufschwung der Erkenntniß darin bestand,
man nicht selbst diesen Schatten wieder zertheilte und zer
sondern ihn, wie z. B. Spinoza gethan, als feste Ei
faßte — dieser letzte und höchste Schatten, sage ich, ist
Sein. Kant entdeckte dieses als leeren Schatten, und fing
es nach allen Seiten hin, in seinen Ausschüssen zu zerst
ohne jedoch es recht an der Wurzel anzufassen.

C. Indem ich dies höre, fallen mir eine Menge kantis
Stellen bei, die einen Sinn haben können nur unter der V
aussetzung, daß er das Sein als durchaus leer und nichtig
erkannt habe. Ein anderer Schriftsteller jedoch, der Kant
gefaßt habe, ist mir nicht bekannt.

B. Darin ist nun die Wissenschaftslehre besser verstan
worden, und dies ist denn also doch ein Fortschritt der allgem
nen Erkenntniß. Daß diese das Sein völlig zerstöre und au
rotte, und in absolutes Nichts auflöse, hat man nach einer Reih
von Jahren endlich entdeckt. Nun aber meint man: das müs
doch falsch sein, und könne auch von jener Wissenschaft nimme
mehr ernstlich gemeint werden; denn das Sein sei ja doch; u
so helfen sich denn Einige dadurch, daß sie dieses Sein dur
den Zusatz der Absolutheit, — wodurch sie ihm aber nur sei
Reinheit und Einfachheit als Schatten nehmen, es um ei
Stufe niedriger setzen, und es zum Schatten des Schattens m
chen, — gegen die Vergänglichkeit schützen wollen; Andere
mit einer tiefern Analyse dieses Begriffes versuchen, ob sich ni

etwa ein feuerbeständiger Theil in ihm vorfinden sollte. Daß nach der Vernichtung dieses eigentlichen Nichts, das in seiner Beharrlichkeit und Ruhe klar das Gepräge des Todes an sich trägt, und nur durch einen offenbaren Widerspruch wieder zum Leben und zur Thätigkeit erweckt werden kann, keinesweges Nichts übrig bleibe, sondern es erst nur zum einzig wahrhaft Realen, zum unmittelbaren Leben selber komme, das da lebt, keinesweges ist, beharrt und besteht, vielmehr ein solches Sein schlechthin vernichtet, das auch nicht ist ausser ihm selber, so wie alles Sein, sondern in ihm selber, — dieses fällt Keinem ein.

E. So sagen Sie es ihnen, so bestimmt und so klar, wie Sie so eben mir es gesagt haben. — Nicht im Sein ist Wahrheit und Realität, sondern allein im unmittelbaren Leben selber; das erstere ist nur der Schatten des letztern; — dessen Entstehung aus dem Leben Sie wohl auch erklären werden?

B. Allerdings.

E. Das unmittelbare Leben selber im Leben ist als Höchstes und Absolutes zu fassen. Reicht das nicht hin? Ich sollte glauben, das könne Jeder verstehen; auch ist es, wenn man nur bedenkt, was Sie oben über die Beharrlichkeit des Seins, und daß man in dieses nur durch ein neues, dem ersten Satze eigentlich widersprechendes Kunststück, Leben und Thätigkeit, deren man doch gleichwohl bedarf, wieder hineinbringen könne, unmittelbar überzeugend.

B. Leider reicht dies nicht hin. Denn nun denken sie doch, unmittelbar wie sie es anfassen, dieses Leben wieder zu Tode. Sie denken es hin, als ein leblos bestehendes und beharrendes Ding, dem nur zuweilen die wirkliche Thätigkeit, als ein Accidens, sich beifügt, und sie haben wohl ein anderes Wort, aber keinen andern Sinn.

E. Wie sollen sie es denn anders fassen?

B. Also, daß sie es denken, ohne es also todt zu denken; daß es nicht ausser ihnen zu stehen komme und ersterbe, sondern daß sie Eins bleiben mit demselben: kurz, das Wort kann ich

Ihnen wohl geben — sie sollen es fassen nicht im Denken, sondern in lebendiger Anschauung.

C. Sagen Sie, können Sie anders sich ausdrücken, als ich so eben mich ausgedrückt habe: das Leben ist, und es ist das einzig an sich Wahre, Reale u. s. w.?

B. Keineswegs. Denn die Sprache liegt selbst in der Region der Schatten, und die durchgeführte fällt zusammen mit dem Sein, als desselben erster und unmittelbarer Schatten. Was ich daher ausspreche, ist nie meine Anschauung selber; und nicht das, was ich sage, sondern das, was ich meine, ist unter meinem Ausdrucke zu verstehen; wie wir denn auch wirklich also immerfort im Leben verfahren. Es ist durchaus nothwendig, daß am Princip der realen Wissenschaft die Sprache zu Ende gehe, und daß über dieses Princip eine Verständigung in bloßem Worte nicht möglich sei.

C. So kann auch Ihr Lehrling sich nicht anders ausdrücken. Wie können Sie denn also, wenn nun derselbe gerade so redet, wie Sie, wissen und ihm beweisen, daß er Sie dennoch nicht verstanden habe?

B. Auf folgende Weise. Die unmittelbare Anschauung des eigentlichen Lebens ist selbst das geistige Leben als erste Modification jenes absoluten Lebens schlechthin und unmittelbar in seiner Wurzel: in dieser Wurzel aber liegen die oben erwähnten weitern Bestimmungen der Wahrheit und Realität, mit allen ihren schematischen Zusätzen, vollständig enthalten und fließen in Jedem, dem nur jene Anschauung oder jenes geistige Grundleben selber geworden ist, ganz leicht und klar ab. Oder anders: man kann das Princip der Wissenschaft nicht fassen, ohne es selber zu werden; denn wäre man es nicht geworden, so hätte man jenes Princip nur hingedacht, d. h. getödtet; und in einem bloßen Schatten ausser sich abgesetzt. Ist man aber es geworden, so ist man zugleich Künstler und Selbsturheber der Wissenschaft in allen ihren weitern Bestimmungen geworden. Ungeachtet man daher in Worten sich über das Princip nicht verständigen kann, so kann man doch über die Folgen desselben sich sehr leicht ver-

kündigen; und die Uebereinstimmung in Worten kann hier durchaus nicht täuschen. Wer, wo der Lehrer den Faden auch fallen lassen, nicht unmittelbar denselben aufnehmen und ordentlich und richtig die Ableitung fortsetzen kann, der hat weder Princip, noch die ersten Folgerungen verstanden, sondern er hat nur Worte inswendig gelernt.

E. Darauf also gründet sich Ihre Behauptung, daß unter Allen, die da leben, Keiner sei, der Ihre Lehre im eigentlichen Sinne des Wortes verstanden habe?

B. Darauf gründet sie sich.

E. Und ganz gegen die Weise anderer Lehrer, sind Sie sorgfältiger bedacht, zu zeigen, daß man Sie nicht verstehe, als daß man Sie verstehe; werden auch nicht unwillig darüber, daß man Sie nicht verstanden, fürchten nicht, daß auf Ihre Fähigkeit der Darstellung, oder auf Ihre Lehre selber dadurch ein Vorwurf fallen werde, und daß man sage: wie kann dasjenige taugen, was kein Mensch versteht?

B. So ist es; auch fürchte ich nicht im Mindesten diese Urtheile.

E. Und das Resultat von diesem Allen, wenn Sie schon bis zum Resultate sind, ist? —

B. Daß der Grund, warum es dieser Generation unmöglich ist, zur Wissenschaft zu gelangen, darin liegt, daß sie der Anschauung des unmittelbaren Lebens weder theilhaftig noch empfänglich ist. Die höchste Geistes-Operation, zu der sie sich, wo sie noch am Vortrefflichsten ist, empor zu schwingen vermag, ist das Denken, d. h. das aus sich Herauswerfen eines Schattens ihres inwendigen Lebens, welchen Schatten sie nun anschaut, und mit ihm, statt der Sache selber, sich begnügt. Gewöhnlich kommt es nicht einmal zu diesem Denken, sondern es bleibt gar nur bei dem Phantasiren, d. h. bei dem willkührlichen Erschaffen von Schatten aus dem Elemente der gegebenen Schattenwelt überhaupt.

E. Diese Anschauung des unmittelbaren Lebens fehlte aber,

nach Ihnen, auch der gesammten Vorwelt, so lange, bi
endlich in Kant zur Wirklichkeit und Klarheit gedieh. Un
sehe ich nicht, wie Sie aus diesem Mangel gerade unserer
neration einen Vorwurf machen wollen; noch insbesondere,
Sie diesen Mangel mit dem Erlöschen des Vernunftinstin
welchen Sie der Vorwelt lassen, und mit unserer ganzen i
lectuellen und moralischen Versunkenheit, welche also tief in
ner vorhergehenden Zeit gewesen sei, in einen nähern Zusam
hang bringen wollen. Dies müssen Sie aber gleichwohl t
wenn man in Ihrer Ansicht der Zeit nicht Lücken finden
Gründlichkeit und Bündigkeit an ihr nicht vermissen soll.

B. Das denke ich auch zu thun. Lassen Sie sich nicht
gehen, daß ich unserer Generation nicht bloß die Theilhafti
worin sie mit der ganzen Vorwelt das gleiche Geschick hat,
dern auch die unmittelbare Empfänglichkeit für die Ansch
des Lebens absprach. Die letztere würde ich der Vorwel
nicht so unbedingt absprechen, indem ich vielmehr dafür
daß Kant und die Wissenschaftslehre von dem Volke der
chen, vielleicht auch von den Römern, daß sie im Mittela
jedem Lande, wo nur die religiöse Superstition nicht g
drückend gewesen wäre, ja daß sie noch zu Leibnitzens Z
und ehe Locke, die Encyclopädisten und unsere Eklektiker
Popular-Philosophen das Zeitalter in die Schule genomme
ten, würden gefaßt worden sein.

Unsere Generation aber ist der Anschauung des Lebe
mittelbar nicht empfänglich deßwegen, weil von dem An
ihrer ersten Entwicklung an ihr überhaupt alle Anschauun
rückt, und sie mit bedachter Kunst von derselben hinu
Schatten und Nebel getrieben wird, in welcher Fertigkeit
unsere Erziehung besteht. Kaum entwickelt sich des Kinde
gan zu dem ersten Lallen, und bietet so unserer schon har
Kunst eine Blöße, so erhält es Worte statt der Dinge,
Redensarten statt der Empfindungen. Bald werden ihm di
ten Worte, ein der Anschauung noch immer zu nahe lie
Schema, in todte Buchstaben verwandelt, bis durch Gelä

ch dieſe ihre feſten Formen verlieren, und die Kinder in einem
eere von ungeformtem Buchſtabenelement, als ihrer eigentli-
n Welt, ſchwimmen, und ſo die Erziehung ſchon einen ihrer
en Zwecke erreicht hat. Die höchſte Kunſt dieſer Erziehung
die, ja auf keinem Schatten niederer Potenz den Zögling einen
genblick verweilen zu laſſen, denn das iſt Zeitverluſt für den
k der Erziehung, und Faulheit und Stumpfſinn am Zög-
e; ſondern ihn ſchnell zum Schatten des Schattens und zum
atten wiederum des letztern, und ſo immer weiter fortzutrei-
, in welche Fertigkeit zu eilen eben das Genie des Zöglings
ht. Auf dieſe Weiſe iſt denn der Generation nur noch eine
bel- und Schattenwelt, ohne irgend einen ſie tragenden Kern
Anſchauung, Wahrheit und Realität übrig geblieben. Die
ren wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen derſelben aber beſtehen
n, die alſo zu Stande gebrachten Schatten höchſter Potenz
erum zu raffiniren, zu ſublimiren und dadurch immer höher
potenziren, und ſodann dieſe Educte unter einander zu be-
n, daß eine wo möglich von aller Wahrheit und Realität
reine Nebelwelt aus ihnen erzeugt werde; welches Geſchäft
lich in's Unendliche fortgeſetzt werden kann, dennoch aber nie-
s der beabſichtigte Zweck, eine von Wahrheit ganz reine Ne-
elt zu erhalten, ganz erreicht werden wird. Es giebt wackere,
wohl ſchlechtberichtete Männer in Deutſchland, welche die Wiſ-
ſchaftslehre für eine hohe Meiſterin halten in dieſer, den Nebel
ſublimiren, und die ihr darum, aus einem dunkeln Gefühle,
müſſe nicht ſo ſein, von Herzen abgeneigt ſind. Ich ehre
d liebe die Quelle dieſer Abneigung!

Iſt es nun ein Wunder, oder kann es anders erfolgen,
daß diejenigen, welche niemals, ſeitdem ſie zum Be-
ſtſein gekommen, in irgend einer Region des Wiſſens
im Zuſtande der Anſchauung befunden haben, in die
erhöchſte Anſchauung, und in den Quellpunkt aller übri-
, nicht hineinkommen können, ſondern in dem, worin
aufgewachſen ſind, und worin ſie gelebt haben, im Schatten
Nebel verharren? Wie vermöchten Solche die höchſt feinen

und tief verſteckten Operationen des geiſtigen Lebens, durch we
z. B. das Sein überhaupt zu Stande kommt, und deren
ſicht zur Vernichtung des Seins ſchlechthin erfordert wird,
bemerken und richtig aufzufaſſen, welche vielleicht ihr ganzes
ben hindurch nicht ein Stuhlbein richtig, und ſo wie es w
haftig da iſt, aufgefaßt haben? Sie wiſſen durchaus gar Ni
und man hat ſie nirgends bis zum Wiſſen haften laſſen, ſon
immer ſie fortgetrieben zu einem andern proviſoriſch in's Ged
niß Faſſen; wie ſollten ſie je von dem Wiſſen ſelber wiſſen
nen? Eine ſolche Generation und die Wiſſenſchaft leben in
lig entgegengeſetzten Elementen; die letztere muthet der er
nicht etwa Entwickelung, Fortbildung oder dergleichen an, ſie
thet ihr an, von Neuem geboren zu werden, und dies iſt
reine Unmöglichkeit. Gebt ihr dagegen Menſchen, die nur
gend Etwas recht und genau wiſſen, weil ſie es in lebend
Anſchauung gefaßt und es zu ihrem freien Beſitzthum gem
haben, ſo befindet ſie ſich mit dieſem ſchon in dem gemeinſa
Elemente; ſie haben ein Vermögen, das ſie ſchon wirklich
ſitzen, und welches immer daſſelbe bleibt, nur zu erhöhen
bis zu der letzten Stufe, die es erreichen kann, zu ſteigern;
dieſe Steigerung des ſchon vorhandenen Grundvermögens iſt
gar nicht einmal ſehr ſchwer.

C. In der Erziehung unſerer Generation ſonach, zufolge
cher ſie mit bedachter Kunſt von der Wahrheit und Unmittel
keit der Anſchauung zum bloßen ſtellvertretenden Schatten
und in dieſer Schattenwelt immer weiter vorwärts getri
wird, finden Sie den Grund ihrer Unempfänglichkeit für
Lehre der Wahrheit, für die Wiſſenſchaft!

Ich will Sie nicht bemühen mit der Herleitung der üb
Verſunkenheit der Generation aus dieſem Umſtande. Dem
die Eine und ewige Wahrheit das Einzige iſt, was die
ſchen zu Einigkeit der Geſinnung verbindet, und dieſelben
Einheit in ihren ewigen Urquell einſenkt; ſo iſt unmittelbar
daß, wie die Wahrheit ausgetilgt iſt aus dem Geſchlechte,
jeder Einzelne nur in ſeiner ſelbſtgeſchaffenen Nebelwelt

hwendig reine Selbſtſucht die einzige Triebfeder des menſchli- n Lebens werden, Bürgerſinn aber, Moralität und Religion hwendig verſchwinden müſſe.

Wohl aber möchte ich von Ihnen hören, wie aus derſelben ſache die Erlöſchung des Vernunftinſtinktes erfolgen möge?

B. Auf folgende Weiſe. So wie das Weſen der Wiſſenſchaft in beſteht, daß ſie die in unmittelbarer Anſchauung gegebene hrheit, innerhalb des klaren Bewußtſeins, mit beſonnener ſt, nach einer Regel weiter entwickelt und mannigfaltiger altet; ſo beſteht das Getriebenſein durch den Vernunftinſtinkt in, daß gleichfalls eine in unmittelbarer Anſchauung gegebene hrheit ſich ſelbſt, ohne ſichtbares Zuthun des Individuums innerhalb des dunkeln Bewußtſeins entwickle und fortgeſtalte, , da nur im Leben die Realität ruht, ſo das Leben des In- uums ergreife, und in ihm lebe ihr eigenes Leben. Nun klar, daß, wo durchaus keine Anſchauung, und eben dar- uch keine Wahrheit iſt, keine ſich entwickeln könne, eben ſo innerhalb des dunkeln Bewußtſeins, im Wege des Ver- ſtinſtinktes, als innerhalb des klaren Bewußtſeins, im Wege Wiſſenſchaft; daß daher eine Generation ohne Anſchauung, ie ſie durchaus ohne Vernunft da iſt und lebet, auch ohne Inſtinkt der Vernunft leben müſſe.

Zwar tragen ſogar die Schatten und Nebel darin das Zei- ihrer Abkunft aus dem Leben, und ihrer Verwandtſchaft der Realität, daß auch ſie durch ſich ſelber, zuweilen mit ieder Agilität und in ſehr buntem Gewimmel, ſich regen, ſich egen und ſich geſtalten; zwar immer innerhalb des dunkeln ewußtſeins, und die beſonnene Kunſt nothwendig ausſchließend, dem die Schatten überhaupt nur in der Dunkelheit ſich halten, ie eintretende Klarheit aber ſie zerſtören und an ihre Stelle das eſen ſetzen würde. In dieſer Regſamkeit der Schatten beſteht bekannte Phantaſiren, auf welches nothwendig die Selbſt- kerei und alle ideale Schöpfung einer ſolchen Generation be- ränkt bleiben wird. Und ſo iſt denn in der, als Selbſtent- cklung eines Unbekannten im dunkeln Bewußtſein, das ſchwär-

mende Phantasiren dem Antriebe des Vernunftinstinktes g
gleich; im Wesen aber sind beide gar sehr verschieden: th
darin, daß dem letztern Wahrheit, dem erstern Traum und Sc
ten zu Grunde liegt, theils deßhalb, weil das letzte das w
liche Leben ergreift und nach sich gestaltet, während das
nur Theorien gebiert, mit welchem im Leben Ernst zu mac
und dasselbe daran zu setzen, Keiner sich getraut.

C. Ich hätte hierbei freilich noch eine Frage auf dem He
Jedoch es kommt vielleicht eine noch schicklichere Gelegenheit,
selbe anzubringen. Jetzt lassen Sie uns nun erst alles Ge
auf Einheit zurückführen.

In der Erziehung der Generation läge somit nach I
der Grund aller ihrer Uebel überhaupt, so wie insbesondere
ihrer Unempfänglichkeit für klare Vernunftwissenschaft; und
in derjenigen Beschaffenheit der Erziehung, daß sie den Zö
durchaus nicht in der Anschauung haften und einwurzeln l
sondern denselben von ihr hinweg zu Schatten der Worte un
immer abgezogenern und von der Realität entfernteren Sc
abstrakter Begriffe treibt. Das Heilmittel würde sonach
bestehen, daß diese Art der intellectuellen Erziehung ganz
gar abgeschafft würde; ja vielleicht meinen Sie es auch so, d
wenn einmal intellectuelle Erziehung sein, und diese Etwas
deuten will, dieselbe gerade den entgegengesetzten Weg einsc
gen, und ihren Zögling zur Anschauung führen, und ihn in
selben recht befestigen und einwurzeln lassen solle. Auf
Weise werde an das Geschlecht wiederum Wahrheit gelangen
eine mögliche instinktartige Entwicklung; so wie Fertigkeit,
dem Organe für Wahrheit, mit der Anschauung, frei zu wal
für wissenschaftliche Entwicklung.

B. So meine ich es.

C. Ich fürchte, Sie sind in einen neuen Zirkel gera
Wenn die ganze jetzt lebende Generation sammt und sonders
lebendige Anschauung verdorben ist, wie wollen Sie denn in
ser Generation Lehrer finden, welche das beginnende Gesch
in dieser Kunst der Anschauung zu unterrichten vermöchten?

B. Das ist eben das unendliche Hohe, Große und Siegreiche dieses Gedankens, daß diese Kunst nicht gelehrt zu werden bedarf, wie sie denn auch nicht gelehrt werden könnte, sondern daß nur Leitung nöthig ist, und daß diese Leitung geben, und die Regeln derselben gar leicht begreifen kann Jedweder, dem es an die eigene Person an jener Kunst ganz fehlen mag. Die Natur des Menschengeschlechtes ist noch nicht versiegt, noch in der Engel ausgetilgt. Zum Glück werden unsere Kinder noch immer so geboren, wie vom Beginn an alle Kinder der Menschen geboren wurden, mit Fähigkeit und Trieb zur Anschauung. Sie selbst begehren die Schattenwelt nicht; nur unsere unselige Kunst ist es, die mit ihrem Widerstreben sie in dieselbe treibt. Diese Kunst soll wegfallen, und es soll dagegen eine andere eintreten, sie in der Anschauung selber zweckmäßig zu leiten, so daß ihr Leben an der Realität befestigt, und ihre Freiheit, die Anschauung zweckmäßig zu handhaben, entwickelt werde. Es bedarf somit gar keines andern Dinges, als zuvörderst nur der Erzeugung, daß es sich so verhalte, wie eben auseinander gesetzt worden; sodann, daß man die Regeln der Kunst, die Anschauung richtig und der natürlichen Ordnung gemäß zu leiten, erlerne; — und diese Regeln zu erlernen ist nicht schwer.

E. Hoffen Sie die Generation auch nur des Erstern zu überreden, daß es also sei? Hoffen Sie dieselbe von der unbedingten Werthschätzung dessen, worin allein sie geistiges Talent und Wissenschaft setzt, jener Fertigkeit nämlich, zu abgezogenern Schattenbildern von den einfachern herauf zu steigen, jemals zurückzubringen?

B. Ob zu hoffen war, oder nicht zu hoffen, darüber lassen Sie uns ruhig den Erfolg abwarten. Gesagt, und durch Sagen versucht, muß es doch einmal werden; denn dieses ist das letzte Mittel, den gegenwärtigen Kulturstand vom Untergange zu retten; und zum Glück sage dieses Letztere wenigstens ich nicht allein, und nicht zuerst, sondern es ist schon gesagt, und ihnen selbst in die Ohren gerufen worden. Auch hier ist es wiederum die deutsche Nation, welcher der erste Urheber des Vorschlags angehört, welcher zuerst der Vortrag gemacht worden, welcher

noch unter allen übrigen europäiſchen Nationen die nöthige Selb
beſinnung und Selbſtverläugnung, ſo wie andern Theils die
forderliche Gelehrigkeit am Erſten ſich zutrauen läßt. Und
heißt es hier abermals: rettet nicht der Deutſche den Kulturſt
der Menſchheit, ſo wird kaum eine andere europäiſche Na
ihn retten. Wird er aber nicht gerettet, und durch dieſes
einzig übrige Zwiſchenmittel zum höhern und abſoluten Heil
tel, der Wiſſenſchaft, herauf gerettet, ſo verſinkt der g
menſchliche Kulturſtand eben ſo in Trümmer, wie der erſt
Trümmer verſank, und es iſt die Frage, ob nach Jahrtauſe
neue Kultur entſtehen, und ob auch dieſe wiederum zu Gr
gehen, oder würdiger ſich behaupten werde, als ihre beiden
kannten Vorgängerinnen.

C. Genug der Einſchärfungen! Bleiben wir beim W
genden: — Sie ſeien nicht der Einzige und auch nicht der
der dies ſage? Wie habe ich das zu verſtehen?

B. Ich ſage noch mehr; ich ſage, daß dieſe Kunſt, die
ſchauung der Zöglinge zu leiten, ſchon in ihrem Grundriſſe
lich vollſtändig dem Publikum vorgelegt worden, und irge
fleißig getrieben werde.

C. Sie meinen doch nicht die Theorie Peſtalozzi's,
die Kinder unverſtandene Worte und Reden auswendig lernen l
und der überhaupt, ſo ſagt man von ihm, einen unerträgl
Mechanismus einzuführen ſucht, und welchen gerade in
frühern Worten, daß man dem kaum lallenden Kinde ein
anſtatt der Sache gebe, ich für getadelt hielt; dieſen Mann,
ſeine totale Unwiſſenheit und Unbeholfenheit in allen Din
ſeinen trübſeligen Egoismus und ſeine abſolute Unfähigkeit
aller Philoſophie ſelber geſteht, und der bei dieſem Bekenntn
deſſen buchſtäbliche Wahrheit in ſeinen Schriften am Tage l
nicht etwa nur beſcheiden iſt; der der Philoſophie überh
nicht ſehr hold zu ſein, ſondern unter diejenigen zu geh
ſcheint, welche dieſelbe für die Kunſt halten, den Nebel zur h
ſten Feinheit zu ſublimiren, — dieſen Mann empfiehlt ein

ph, der Urheber der Wissenschaftslehre ist, als den letzten
tter und Heiland der Menschheit!

B. Auch Pestalozzi muß man aus ihm selbst, keinesweges
den Relationen seiner Recensenten kennen lernen. Jenes
wendiglehren unverstandener Worte, das nicht zu empfehlen
und zum Wesen der Methode durchaus nicht gehört, viel-
dem Geiste und Ausgangspunkte derselben widerspricht;
übrigens in diesem Zusammenhange durchaus den Nachtheil
hat, den es in jedem andern bei sich führt, bringt ihm
Noth auf, wie Sie dieses Bekenntniß bei ihm selbst lesen
n.

Pestalozzi's Gedanke ist unendlich mehr und unendlich grö-
, denn Pestalozzi selbst; wie denn jedes wahrhaft genialischen
ankens Verhältniß zu seinem scheinbaren Urheber dasselbe ist.
Er hat diesen Gedanken gedacht, oder gemacht, sondern in
hat die ewige Vernunft ihn gedacht, und der Gedanke hat
cht und wird fortmachen den Mann. An der Geschichte der
hüllung dieses Gedankens, wie sie mit einer für sich selbst
enden Wahrheit, und mit einer kindlich reinen Unbefangen-
in Pestalozzi's Schriften vorliegt, konnte man, was wir
sagten, daß eine Wahrheit, die den Menschen einmal er-
fen, ohne Wissen, oder eigenes Zuthun des Menschen, sich
ihm fortgestalte, und trotz der allermächtigsten Hindernisse
noch zuletzt durchbreche zu Licht und Klarheit, in sinnlicher
Deutlichkeit darlegen. Die Seele des Pestalozzischen Lebens war
Liebe zu dem armen verwahrlosten Volke: seine Liebe wurde ihm
gesegnet, daß er mehr fand, als er suchte, das einzige Heil-
mittel für die gesammte Menschheit. Daß er zugleich das ein-
Mittel gefunden habe, eine Generation zu bilden, die fähig
, die Vernunftwissenschaft zu verstehen, wird ihm selber, wenn
erfährt, daß dies von mir gesagt worden, sogar wunderlich
kommen; wenn nicht etwa gerade von da aus ihm ein Licht
geht über den eigentlichen Zweck der Wissenschaftslehre.

In dieser Bedeutung nun, nicht als intellectuelle Erziehung
des armen gedrückten Volkes, sondern als die absolut uner-

Ihnen wohl geben — sie sollen es fassen nicht im Denken, s
dern in lebendiger Anschauung.

C. Sagen Sie, können Sie anders sich ausdrücken, als
so eben mich ausgedrückt habe: das Leben ist, und es ist
einzig an sich Wahre, Reale u. s. w.?

B. Keinesweges. Denn die Sprache liegt selbst in der
gion der Schatten, und die durchgeführte fällt zusammen
dem Sein, als desselben erster und unmittelbarer Schatten.
ich daher ausspreche, ist nie meine Anschauung selber; und
das, was ich sage, sondern das, was ich meine, ist unter
nem Ausdrucke zu verstehen; wie wir denn auch wirklich
immerfort im Leben verfahren. Es ist durchaus nothwendig,
am Princip der realen Wissenschaft die Sprache zu Ende
und daß über dieses Princip eine Verständigung in bloßem
nicht möglich sei.

C. So kann auch Ihr Lehrling sich nicht anders ausdrü
Wie können Sie denn also, wenn nun derselbe gerade so r
wie Sie, wissen und ihm beweisen, daß er Sie dennoch
verstanden habe?

B. Auf folgende Weise. Die unmittelbare Anschauung
eigentlichen Lebens ist selbst das geistige Leben als erste
dification jenes absoluten Lebens schlechthin und unmittelbar
seiner Wurzel: in dieser Wurzel aber liegen die oben erwähn
weitern Bestimmungen der Wahrheit und Realität, mit allen
ren schematischen Zusätzen, vollständig enthalten und fließen
Jedem, dem nur jene Anschauung oder jenes geistige Gr
ben selber geworden ist, ganz leicht und klar ab. Oder ande
man kann das Princip der Wissenschaft nicht fassen, ohne es
ber zu werden; denn wäre man es nicht geworden, so hätte
jenes Princip nur hingedacht, d. h. getödtet; und in einem
ßen Schatten ausser sich abgesetzt. Ist man aber es geworden,
ist man zugleich Künstler und Selbsturheber der Wissenschaft
allen ihren weitern Bestimmungen geworden. Ungeachtet
daher in Worten sich über das Princip nicht verständigen
so kann man doch über die Folgen desselben sich sehr leicht

B. Natürlich wissen Pestalozzi und seine Anhänger und Mitarbeiter es auch nicht anders, als daß das Sein das Letzte und Absolute und die Wahrheit sei, und daß es über das Sein nicht hinaus gehe; sie heben daher die Entwickelung der Anschauung von den objektiven, im Raume verbreiteten Dingen. Sie sollten wissen, daß alle Besinnung und alle Bildung zur Freiheit der Anschauung vom Subjekte ausgeht.

A. Pestalozzi sagt dasselbe, was Sie so eben sagen, sehr entschieden, und schärft es nachdrücklich ein; und gerade in dieser Rücksicht beschäftigt sein erstes Elementarmittel der Entwicklung, sein Buch für Mütter, sich mit dem Kinde selber, und giebt ihm die Kenntniß seines Körpers.

B. Er sagt es, und sieht ganz gewiß durch sein Wahrheitsgefühl ein, daß es so sein muß; aber er versteht nicht, was er sagt, und, wie er sich darüber erklärt, und es zur Praxis macht, sagt und thut er das Gegentheil. Ist denn der Leib des Kindes das Kind selbst? Sicher glaubt das Pestalozzi nicht. Hierdurch wird das Kind sich objektivirt, und zwar viel zu früh sich objektivirt, indem es dem regelmäßigen Gange der Entwicklung nach, auf den Pestalozzi anderwärts mit ganz Recht so ernstlich hält, seinen Körper erst muß brauchen lernen, ehe es ihn objektive von sich absondern und ihn kennen lernen soll. Hätte Pestalozzi irgend eine andere Anwendung seiner an sich richtigen Voraussetzung, daß die Bildung vom Subjekte ausgehen müsse, finden können, so würde er gewiß entdeckt haben, daß dieser Anfang mit der Kenntniß des Körpers seinem eigenen Grundprincipe widerspreche.

Es ist noch ein zweiter an sich eben so richtiger, von dem Lehrer selbst aber eben so unrichtig verstandener und angewendeter Grundsatz in der Pestalozzischen Theorie, dessen besseres Verständniß ihn zugleich über den oben gerügten Punkt in's Reine gebracht haben würde. Nach Pestalozzi gehört unter die rechten Mittel, dem Menschen von dunkeln Begriffen zu klaren zu verhelfen (wir mögen ihm seine Sprache lassen, wir unseres Orts würden statt dessen sagen, ihm zu freier und besonnener

Anſchauung zu verhelfen), und ſteht unter dieſen Mitteln ſo
oben an der Schall, als Medium der Wörter und der Spr
welche letztere er eigentlich meint.

Näher angeſehen iſt dies in der Region, in welcher die
ſtalozziſche Entwickelung beruht, ſchlechthin nicht wahr. Die
gur eines Gegenſtandes im Raume iſt klar geworden, d. h.
iſt in die beſonnene Freiheit der Anſchauung gekommen; dadu
daß man ſie in allen ihren Theilen ganz genau nachconſtru
und ſo nach Belieben ſie erneuern kann; und damit iſt denn
Klarheit ganz und vollſtändig, und es läßt ſich ihr kein n
ches Ingrediens zuſetzen. Dadurch, daß man Name und
für ſie erhält, bekommt man bloß das Vermögen, ſich mit
dern darüber zu verſtändigen, wodurch, als in eine ganz a
Region uns verweiſend, die Anſchauung ſelber keinen Zu
erhält. So verhält es ſich mit der Sprache überhaupt in
ziehung auf die ganze objektive Welt, von der Geſtalt der
fachſten Linie, bis zu der allerzuſammengeſetzteſten Operation
Vernunft; ſie iſt nur das Mittel der Verſtändigung mit An
und das Element der Einmüthigkeit einer aus mancherlei
viduen beſtehenden Geiſterwelt; das Mittel der Selbſtverſt
gung aber iſt in dieſer objektiven Welt nur die freie Conſtru
in der Anſchauung. Dagegen iſt ein ſolcher Gebrauch der S
che, wie Peſtalozzi ihn empfiehlt, als eines ſchon vorhand
Fachwerks um Anſchauungen zu ordnen, recht eigentlich das
tel zu dem Ueberſpringen der Anſchauung und zur frühern M
braucherei, denen die Peſtalozziſche Theorie, wo ſie conſeq
einhergeht, mit vollem Rechte ſo ſehr Feind iſt; und es
dieſer Gebrauch der Sprache, zuwider der Theorie, ihrem Urhe
aufgedrungen durch die ſchon oben erwähnte proviſoriſche Ge
falt für's Volk. Und doch iſt der Peſtalozziſche Satz wahr,
es liegt in ihm eine unendlich tiefe Wahrheit, nur iſt er es
einer andern Region. Nicht zwar die Sprache, aber das Sp
chen ſelber, d. h. daß geſprochen und der Menſch ausgeſproch
werden ſolle, iſt das allererſte Mittel zur Entwicklung der Sel
beſinnung. Das Kind liegt da in einem dumpfen Chaos a
Gefühle, die unaufhörlich in einander verſchwimmen. Wie h

jemals aus dieſer Fluth irgend Etwas einzeln und abgeſon-
t heraus, und taucht in dieſem Herausheben ſelber empor aus
: Fluth, und gebiert ſich zur Ichheit? Was giebt ihm das
dürfniß dieſes Heraushebens und den Anſtoß dazu, ſo wie
dieſem ſich ſelbſt Erzeugen? Offenbar, bei ſeiner abſoluten
ſtloſigkeit, die Nothwendigkeit, das Dringendſte, das ſeine
altung am Unmittelbarſten Fordernde oder Bedrohende aus-
prechen gegen die zu ſeiner Hülfe bereitſtehende Menſchheit,
chen durch kein anderes Medium mit ihm zuſammenhängt,
durch das der Sprache. In allen höhern Regionen iſt die
che nur Princip der weitern Bildung des ganzen Geſchlech-
vom begünſtigtern Individuum aus; hier allein iſt ſie das
nte ſchöpferiſche Princip einer Geiſterwelt überhaupt. Auch
dieſer Klarmachung des Gefühls wird, ganz wie bei der
nung, etwa eines Objekts im Raume, das Einzelne des
s abgeſondert aus der ganzen übrigen Unendlichkeit deſſel-
und mit Freiheit durchdrungen und nachconſtruirt. Die
nenheit demnach und das Ich iſt in ſeinem ganzen We-
bei vorhanden. Der Unterſchied von der eigentlichen An-
ung iſt nur der, daß dieſe Nachconſtruction des Gefühls an
Gleichzeitigkeit mit dem wirklichen Gefühle gebunden iſt, da-
die Nachconſtruction der eigentlichen Anſchauung ungebun-
waltet durch alle Zeit; und daß wir darum nicht alſo nach
ihr den Geſchmack z. B. des Zuckers in uns herſtellen kön-
als wir jeder Figur Anſchauung in jedem Augenblicke uns
ſolen können. Aus dieſem Grunde auch iſt es allein das
, was da wahrhaftig an Realität, oder beſſer, an Wahr-
und Geſetz bindet; dagegen die, von Peſtalozzi als das Al-
e kultivirte, Anſchauung der Raumbeſchränkung nur ein
r Schatten, ein Schatten des Schattens iſt.

Die Leitung der Beſonnenheit auf dieſe Gefühle, nach ei-
feſten Regel, und in einem, Beſonnenheit entwickelnden
gange, wäre ſomit das allererſte Geſchäft der Erziehung;
eſes wäre das der Peſtalozzi'ſchen Theorie ermangelnde Fun-
t. Dem ABC der Anſchauung, die immer frei iſt, müßte

ein ABC der Besinnung auf die Nichtfreiheit, deren Entsi
somit der absolute Anfang aller Freiheit ist, vorausgehen;
ches ABC das eigentliche Buch der Mütter ausmachen n
Das Kind müßte zu allererst fähig gemacht werden, bes
anzugeben, ob es hungere oder vielmehr schläfrig sei,
schmecke oder rieche u. s. w., ob es Rosen oder Nelken
Violinen- oder Flötenton höre u. s. w., indem gerade diese
male das eigentliche und letzte Objektive und Reale an de
sten Erscheinungswelt sind, dagegen der Raum und zuma
Schemen noch höherer Abstraktion, lediglich schematische Fo
sind jener Objektivität. —

C. Sie geben also doch gegen den kategorischen Aus
Ihres frühern Dialogen zu, daß, auch seit Kant, denn
werden Sie wohl stillschweigend ausgenommen, und von
aus erst datirt haben, Jemand, durch den Vernunftinstinkt
trieben, etwas wahrhaftig Neues, und vorher noch niemals
Dagewesenes erfunden habe?

B. Es könnte Rechthaberei scheinen, wenn ich darauf
stände, daß Pestalozzi, als gleichzeitig mit Kant, keinesw
als auf irgend eine Weise sein Nachfolger, oder durch ihn
gebildet, betrachtet werden müßte, indem Pestalozzi von se
Geiste gewiß schon längst ergriffen und fortgerissen war, eh
Kantische Geist in einiger Klarheit sich offenbarte; inglei
daß nach allem Vorliegenden Kant auf Pestalozzi's Entwic
durchaus keinen Einfluß gehabt hat. Ich will nicht als rec
berisch erscheinen; halten Sie also für zugestanden Alles,
Sie verlangen können.

C. Ihre Meinung daher ist, wenn schlechthin alle in e
Staatsvereine stehenden Individuen diese Elementarbildung,
Sie die von Pestalozzi in Anregung gebrachte fassen, erhi
d. h. wenn diese Erziehung Nationalerziehung würde; —
nen Sie also?

B. Allerdings. Man hat gar viel von Nationalerziehun
sprochen, ehe es eine Erziehungskunst gab. Diese haben
nun; gebt sie den Bürgern, und Ihr werdet zugleich eine

tion erhalten, und diese Erziehung wird im höchsten Sinne des Wortes als Nationalerziehung sich bewährt haben. —

E. Wenn also dies geschähe, würden die Menschen zunächst von ihrem Schwindel, und von allen daraus hervorgehenden Lastern geheilt werden, und überdies Einzelne unter ihnen fähig werden, die Vernunftwissenschaft und die Vernunftkunst, als die höhern Unterpfänder des regelmäßigen und ununterbrochenen Fortganges der Menschheit zu ihrer Bestimmung, sich zum Eigenthume zu machen?

B. Also meine ich.

E. Und Sie hoffen, diejenigen, welche an der Spitze der Nationen stehen, zu überreden, daß sie auch nur den Gedanken einer Erziehung ihrer Nation, oder daß sie gar den Entschluß, wirklich das Nöthige für eine solche Erziehung aufzuwenden, fassen sollten?

B. Wie ich schon oben mich erklärte, über das zu Hoffende und nicht zu Hoffende mag ich nicht einmal mit mir selber in's Reine kommen; und es ist, unter allen den dunkeln Stellen, die in meinem Wissen noch sonst sein mögen, diese wenigstens die einzige, die ich mit gutem Bedacht dulde, und in welche ich Klarheit nicht gebracht wissen will.

Folgendes aber weiß ich, und kann es bis zur Evidenz eines gewöhnlichen Rechenexempels erheben. Setzen Sie, daß ein Staat, der funfzehn Jahre Frieden gehabt hat, und in diesem Frieden Alles, was er diese Jahre über aus seinem Lande nur irgend ziehen, und von andern unentbehrlichen Ausgaben ersparen konnte, auf die Erhaltung seines Heeres gewendet, welches Heer er, wie sich's treffen kann, nach ausgebrochenem Kriege in der ersten Schlacht total verliert; statt dessen die Hälfte seines Heeres abgedankt, und was die Erhaltung dieser Hälfte gekostet haben würde, auf eine Nationalerziehung, wie Pestalozzi und ich sie denken, gewendet hätte; so will ich darthun, daß dieser Staat beim Ausbruche des Krieges auch die andere Hälfte seines Heeres hätte abdanken können, und daß er dagegen eine Nation unter die Waffen zu stellen gehabt hätte,

welche ſchlechthin von keiner menſchlichen Macht hätte geſchla werden können.

C. In der Sache können Sie Recht haben; und da Si keck entſchloſſen ſind, eben zu hoffen, ſo will ich Sie auch Ihren ſüßen weltbürgerlichen Träumen nicht weiter ſtören.

Ideen

für die

innere Organisation

der

niversität Erlangen.

(Im Winter $\frac{1805}{1806}$ geschrieben).

Der Hauptzweck aller unten folgenden Vorschläge ist kein geringerer, als der, eine Akademie, die wahrhaft Akademie sei, überhaupt irgendwo erst zu erschaffen. Nur in dem Begriffe dieses Zweckes werden die einzelnen Vorschläge verständlich und ein organisches Ganze, und nur als ein organisches Ganze können sie gefaßt und ausgeführt werden.

Die gewöhnliche Praxis auf allen Akademien macht die Akademien völlig überflüssig und vernichtet ihr Wesen. Der Lehrer redet eben seine Rede fort, ohne mit dem Lehrlinge in Verbindung zu treten, wie er diese Rede eben so vor leeren Wänden auch hätte halten können; und der Lehrling, falls er ja kommt, hört hin, wie es ihm eben wird, und läßt sich gefallen, was von dem Vortrag ihm bleibt. — Warum blieb der junge Mann nicht in seiner Eltern Hause, und ließ sich die Hefte oder das Buch kommen, in welchem in alle Wege auch wohl stehen wird, was sein Lehrer sagt; wo er sie gemächlicher lesen konnte, und das, wobei er zerstreut war, oder was er nicht verstanden, und was um deßwillen der Lehrer ihm nicht noch einmal sagt, sich wiederholen und vollständig aneignen mochte mit Ersparniß von Zeit, Geld und Verwilderung? So kommt er in einen Zustand des träumenden Hingebens hinein, in welchem er aus sich werden läßt, was eben gerathen will, so wie eine Pflanze, die man in eine gewisse Atmosphäre brächte, damit sie in derselben wachse, wie sie kann.

Man beziehe sich hierbei nicht auf die, auf Universitäten denn doch auch eingeführten praktischen Uebungen; denn diese

sind größtentheils etwas für sich Bestehendes, und sind weit d
von entfernt, das eigentlich Theoretische im Großen und Ganz
und allseitig praktisch zu machen.

Auf diese Weise wiederholt die Akademie nur, und zw
auf eine sehr wunderliche und unvollkommene Weise, das Bu
wesen; und wird dadurch völlig überflüssig.

Soll daher die Akademie wirklich existiren, so muß sie E
was leisten, das durchaus weder ein Buch, noch irgend et
Anderes in der Welt ausser ihr zu leisten vermag.

Sie muß sein eine Schule der **Kunst des wissenschaf
lichen Verstandesgebrauches**: sie muß schlechthin A
was im Buche, theoretisch und todt, auch stehen kann, prakt
und zu einem lebendigen Besitzthume des Schülers machen.

Der gesammte Vortrag der Akademie muß, **aus fortf
ßender Rede**, deren Form er im Buche hat, sich in w
selseitige Unterredung verwandeln. Auch der Sch
muß sich äussern, damit der Lehrer gerade Ihn kenne, und
rade an seine Rede die eigene anzuknüpfen vermöge. Eb
müssen die Schüler selbst sich gegen einander äussern üb
senschaftliche Gegenstände, damit die Ansicht und der Ge
jedes Einzelnen Gewinn des Ganzen werde, und so nicht
einzelte und in sich verschlossene Lehrlinge, sondern ein ge
dem Lehrer wohl bekanntes, und von ihm im Ganzen zu fo
des, lernendes Publikum dastehe.

Dem Verfasser für seine Person ist es ehemals in Je
zwar nicht in Beziehung auf das Ganze der Wissenschaft, w
theils der Mangel an äusserm Gelten, theils sein eigener i
rer Mangel an klarer universeller Bildung, zu der es gewö
nur im reifern männlichen Alter kommt, ihn unfähig machte;
wenigstens jedoch in Beziehung auf Philosophie gelungen,
Bild eines solchen Zustandes hervorzubringen. In **Erlan**
hat er in der kurzen Zeit seines Aufenthaltes es nicht erre
daß die Zuhörer ihm Rede gestanden hätten, sondern er hat
damit begnügen müssen, daß sie nur etwas ordentlicher un
was aufmerksamer zuhören lernten, als es bis dahin ihre
gewesen sein mochte.

Was ich mit dieſer Verwandlung der fortgehenden Rede in Unterredung meine, und wie ich glaube, daß dies zunächſt hervorgebracht werden könne, wird deutlicher erhellen aus meinem Entwurfe zu einer fortlaufenden Schrift der Akademie Erlangen; welcher Entwurf nur im Geiſte des genannten Endzweckes zu faſſen iſt.

Dieſe periodiſche Schrift ſollte ſein, was die folgende Benennung ausdrückt: Jahrbücher der Fortſchritte der wiſſenſchaftlichen Kunſt auf der Akademie Erlangen.

Auf der Akademie, iſt geſagt. Was Jemand, der nebenbei auch Lehrer an dieſer Akademie iſt, als gelehrter Forſcher in Beziehung auf die ganze Republik der Wiſſenſchaften entdecke, oder als gebildeter Schriftſteller für Welt und Nachwelt niederlegt, gehört nicht hierher. Nur was auf akademiſche Mittheilung ſich bezieht, und in dieſem Verhältniſſe mitgetheilt worden; der eigene periodiſche Fortſchritt des Lehrers in ſeinem Fache, zu klarerer Einſicht und befriedigenderm Mittheilungsvermögen, werde niedergelegt. Das auf der Akademie Mitgetheilte bedingt den Gehalt, die neue und höhere Klarheit, den Fortſchritt, dieſer Jahrbücher. Auf der Akademie, iſt geſagt; und deren zweiter integrirender Theil iſt der Schüler. Die Jahrbücher müſſen daher auch deſſelben Fortſchritte darlegen, an denen zugleich der Lehrer den Erfolg ſeines Lehramtes documentirt. Der Lehrer ſoll nicht nur ſagen, wie er es gemacht, ſondern er ſoll auch vorzeigen, was er gemacht hat.

Nun iſt der Fortſchritt des Lehrlings keineswegs daraus zu ermeſſen, daß er wieder ſage, was er gelernt hat, welches er ja nur auswendig gelernt, oder gar aus dem Hefte oder dem Buche abgeſchrieben haben kann; ſondern dadurch, daß er es, durch den eigenen freien Gebrauch, als ſein lebendiges Beſitzthum bewähre. Es wird darum ein Haupterforderniß eines Lehrers an einer ſolchen Akademie werden, daß er die Kunſt untrüglicher Experimente beſitze, durch welche es ſich verrathen müſſe, wie es mit ſeinem Lehrlinge in der angegebenen Beziehung bewandt ſei. Er muß Aufgaben an ſein Auditorium ſtel-

len, bei deren Lösung es sich zeige, ob sein Lehrling das Mitgetheilte zu seinem freien Eigenthume bekommen hat.

Dergleichen Aufgaben sind nicht etwa bloß in den speculativen Wissenschaften, sondern sie sind auch in den historischen möglich. Z. B. der Lehrer des römischen Rechtes fingire einen Fall, und gebe seinem Auditorium auf, ein Gesetz für denselben zu geben, das consequent in das Ganze der römischen Gesetzgebung passe und daraus hervorgehe; oder der der Geschichte fingire ein Ereigniß und gebe auf, zu sagen, was in der und der bestimmten Zeit, in dem und dem bestimmten Lande aus jenem Ereigniß am Wahrscheinlichsten erfolgt sein würde: so wird sich ohne Zweifel gar klar ergeben, ob seine Zuhörer das römische Recht, oder die Geschichte wirklich durchdrungen haben. (Nebenbei wird, aus der Möglichkeit, solche Fragen zu stellen, und ihre Auflösungen zu beurtheilen, sich auch ergeben, ob der Lehrer selbst seine Wissenschaft durchdrungen, oder sie nur auswendig gelernt habe; somit, ob er überhaupt zum Lehrer an einer wirklichen Akademie tüchtig sei).

Solche Aufgaben hätten demnach, zum Behuf der Jahrbücher, die Lehrer in jedem Fache, nach vollendetem Kursus, an die Zuhörer zu stellen; und die gelungensten würden, mit Nennung ihrer Verfasser, in den Jahrbüchern, als der zweite wesentliche Bestandtheil derselben, abgedruckt.

Um bei Erlangen stehen zu bleiben: es ist klar, daß, so wie es, — was aus tiefer unten anzuführenden Gründen sehr bald geschehen wird, — so wie es nur Einigen gelungen sein wird, ihren Aufsatz mit Lob in den Jahrbüchern abgedruckt zu sehen, die Uebrigen das dargebotene Gespräch des Lehrers mit Dank und Eifer annehmen werden, um auch an diese ausgezeichneten Mitstudirenden sich anzuschließen, und so die eben beschriebenen Phänomene allmälich eintreten.

Es ist klar, daß durch diese Ereignisse alle zusammen genommen, der Lehrer sein Publikum erst kennen lernt; und daß daraus das fortdauernde Verhältniß seines Vortrages zu seinem Auditorium entsteht, daß jedes Wort, das er sagt, eine Antwort wird auf eine vom letztern geschehene Frage, und wiederum eine

ie Frage an das letztere. Dieser Erfolg bringt neuen Erfolg. der Jüngling von einiger Kraft hat eine gute Meinung von) selber, und glaubt, daß er nicht zu seinem Nachtheile sich en werde; und zwar will er da sich zeigen, wohin seine ach- en Blicke schon gerichtet worden sind. Jedes muthigere Ta- wird uns zuströmen; jeder gute Kopf durch unsere Hände . Die Ausgezeichnetsten werden wir behalten, und sie wie- als Mittel neuer Erfolge gebrauchen; über welches Letztere unten.

Ein solches Jahrbuch ist offenbar die fortgesetzte Rechenschaft ehrer über die fortdauernde Verwaltung ihres Amtes; im- einhergehend nach den beiden Principien: 1) wie habe ich es cht? 2) welches ist der Erfolg gewesen?

Es wäre zu wünschen, und es ist zu erwarten, daß eine Rechenschaftsablegung von Erlangen aus, nachdem man das Muster einen Begriff von ihr bekommen und den Er- gehen, auch über die übrigen Universitäten der preußischen archie sich verbreiten wird. Würde sie auch auf diesen durch periodisches gedrucktes Werk beliebt, so könnten diese Be- aller Universitäten zusammengedruckt, und in ein einziges verschmolzen werden, als Jahrbücher der Fortschritte der enschaftlichen Kunst in der preußischen Monarchie. Die Re- tion müßte dann freilich in die Hauptstadt verlegt, und einer andern Studien-Commission, die ein Zweig des Generaldi- riums darüber wäre, übertragen werden.

Es würde dadurch 1) ein Wetteifer zwischen den Universi- en, deren jede es der andern zuvorthun wollte, entstehen, der die Kultur der Wissenschaften in der preußischen Monarchie erspießlichsten Folgen haben würde. 2) Das Ehrgefühl der rer sowohl, als der Studirenden, die nicht, wie bisher in ei- n abgelegenen Winkel unbemerkt und ungeachtet ihr Wesen eben, sondern vor dem höchsten Regierungs-Collegium, vor Monarchie und dem deutschen Vaterlande an's Licht treten ten, wieder angefeuert werden. 3) Die Regierenden würden ls im Allgemeinen am lebendigen Beispiele einsehen lernen, Jemand ein vielwissender Gelehrter, und auch sonst ein höchst

welche schlechthin von keiner menschlichen Macht hätte geschl werden können.

C. In der Sache können Sie Recht haben; und da Si keck entschlossen sind, eben zu hoffen, so will ich Sie auch Ihren süßen weltbürgerlichen Träumen nicht weiter stören.

Ideen

für die

innere Organisation

der

niversität Erlangen.

(Im Winter $\frac{1805}{1806}$ geschrieben).

---

nder anſchloſſen, welche jetzt durch alle deutſchen Provinzen — preußiſchen ausgenommen, denn für dieſe Landeskinder war gesperrt — zum Theil in bedeutenden Aemtern ſtehen, nicht einander laſſen, und, wovon ich unter andern auch hier, in in, Zeuge geweſen bin, in Aufträgen ihrer Regierungen ein- Beiſtand geleiſtet haben).

Wiſſenſchaftliche und höhere politiſche Rückſichten ſind ſonach aus für die Abſchaffung dieſer Verbote fremder Univerſitä- Finanz-Rückſichten könnten dagegen nur bei einem ſolchen gelten, der ſich klar bewußt iſt, daß er in akademiſchen htungen hinter den übrigen deutſchen Staaten zurück iſt; ferner auch nicht den Willen, noch den Vorſatz hegt, ihnen zu kommen; der endlich bei dieſem Allen noch ſo gewiſſen- ſo unpolitiſch iſt, daß er, um ein oder zwei tauſend Geld mehr im Lande zu behalten, ſeinen Unterthanen beſſere Geiſteskultur, die ſie im Auslande finden könnten, halten beſchließt. Denn falls er auch nur rechnete, das bloß eben ſo kräftig anzuziehen, als er durch daſſelbe gen wird; ſo würden ja z. B. die tauſend Thaler, die Ausländer ihm bringt, die tauſend Thaler, die ſein Bürger Ausland trägt, werth ſein.

Könnte dagegen ein Staat rechnen, daß er in akademiſchen htungen dem übrigen deutſchen Vaterlande voraus ſei, ſo e ja dieſer, bei allgemeiner Aufhebung der Univerſitätsver- auch in Finanz-Rückſichten gewinnen. Meines Erachtens es der preußiſche Staat ſein, der bei Ausführung jenes ſchlages für's Erſte offenbar gewänne: weil er in den Beſitz aller alten und berühmten Univerſitäten gekommen iſt, die - und herzogl. ſächſiſchen neben ihm ſichtbar verfallen, die ſchen, meklenburgiſchen u. ſ. w. nie etwas bedeutet haben, die in Süddeutſchland erneuerten oder neu errichteten nicht zu Kräften kommen wollen: — ferner, weil er als ein erer und reicherer Staat mehr aufwenden kann, auch der rachte löbliche Eifer durch die oben vorgeſchlagenen Rech- gsablegungen und die weiter unten anzugebenden erlangiſchen richtungen, mehr Richtung und Klarheit bekommen würde.

Was ich mit dieſer Verwandlung der fortgehenden Rede in Unterredung meine, und wie ich glaube, daß dies zunächſt hervorgebracht werden könne, wird deutlicher erhellen aus meinem Entwurfe zu einer fortlaufenden Schrift der Akademie Erlangen; welcher Entwurf nur im Geiſte des genannten Endzweckes zu faſſen iſt.

Dieſe periodiſche Schrift ſollte ſein, was die folgende Benennung ausdrückt: Jahrbücher der Fortſchritte der wiſſenſchaftlichen Kunſt auf der Akademie Erlangen.

Auf der Akademie, iſt geſagt. Was Jemand, der nebenbei auch Lehrer an dieſer Akademie iſt, als gelehrter Forſcher in Beziehung auf die ganze Republik der Wiſſenſchaften entdecke, oder als gebildeter Schriftſteller für Welt und Nachwelt niederlegt, gehört nicht hierher. Nur was auf akademiſche Mittheilung ſich bezieht, und in dieſem Verhältniſſe mitgetheilt worden; der eigene periodiſche Fortſchritt des Lehrers in ſeinem Fache, in klarerer Einſicht und befriedigenderm Mittheilungsvermögen, habe niedergelegt. Das auf der Akademie Mitgetheilte bedingt den Gehalt, die neue und höhere Klarheit, den Fortſchritt, dieſer Jahrbücher. Auf der Akademie, iſt geſagt; und deren zweiter integrirender Theil iſt der Schüler. Die Jahrbücher müſſen daher auch deſſelben Fortſchritte darlegen, an denen zugleich der Lehrer den Erfolg ſeines Lehramtes documentirt. Der Lehrer ſoll nicht nur ſagen, wie er es gemacht, ſondern er ſoll auch vorzeigen, was er gemacht hat.

Nun iſt der Fortſchritt des Lehrlings keineswegs daraus zu meſſen, daß er wieder ſage, was er gelernt hat, welches er auch nur auswendig gelernt, oder gar aus dem Hefte oder dem Buche abgeſchrieben haben kann; ſondern dadurch, daß er es, durch den eigenen freien Gebrauch, als ſein lebendiges Beſitzthum bewähre. Es wird darum ein Haupterforderniß eines Lehrers an einer ſolchen Akademie werden, daß er die Kunſt unterglicher Experimente beſitze, durch welche es ſich verrathen laſſe, wie es mit ſeinem Lehrlinge in der angegebenen Beziehung bewandt ſei. Er muß Aufgaben an ſein Auditorium ſtel-

len, bei deren Lösung es sich zeige, ob sein Lehrling das Mitgetheilte zu seinem freien Eigenthume bekommen hat.

Dergleichen Aufgaben sind nicht etwa bloß in den speculativen Wissenschaften, sondern sie sind auch in den historischen möglich. Z. B. der Lehrer des römischen Rechtes fingire einen Fall, und gebe seinem Auditorium auf, ein Gesetz für denselben zu geben, das consequent in das Ganze der römischen Gesetzgebung passe und daraus hervorgehe; oder der der Geschichte fingire ein Ereigniß und gebe auf, zu sagen, was in der und der bestimmten Zeit, in dem und dem bestimmten Lande aus jenem Ereigniß am Wahrscheinlichsten erfolgt sein würde: so wird sich ohne Zweifel gar klar ergeben, ob seine Zuhörer das römische Recht, oder die Geschichte wirklich durchdrungen haben. (Nebenbei wird, aus der Möglichkeit, solche Fragen zu stellen, und ihre Auflösungen zu beurtheilen, sich auch ergeben, ob der Lehrer selbst seine Wissenschaft durchdrungen, oder sie nur auswendig gelernt habe; somit, ob er überhaupt zum Lehrer an einer wirklichen Akademie tüchtig sei).

Solche Aufgaben hätten demnach, zum Behuf der Jahrbücher, die Lehrer in jedem Fache, nach vollendetem Kursus, an die Zuhörer zu stellen; und die gelungensten würden, mit Nennung ihrer Verfasser, in den Jahrbüchern, als der zweite wesentliche Bestandtheil derselben, abgedruckt.

Um bei Erlangen stehen zu bleiben: es ist klar, daß, so wie es, — was aus tiefer unten anzuführenden Gründen sehr bald geschehen wird, — so wie es nur Einigen gelungen sein wird, ihren Aufsatz mit Lob in den Jahrbüchern abgedruckt zu sehen, die Uebrigen das dargebotene Gespräch des Lehrers mit Dank und Eifer annehmen werden, um auch an diese ausgezeichneten Mitstudirenden sich anzuschließen, und so die eben beschriebenen Phänomene allmälich eintreten.

Es ist klar, daß durch diese Ereignisse alle zusammen genommen, der Lehrer sein Publikum erst kennen lernt; und daß daraus das fortdauernde Verhältniß seines Vortrages zu seinem Auditorium entsteht, daß jedes Wort, das er sagt, eine Antwort wird auf eine vom letztern geschehene Frage, und wiederum eine

3) Damit hätten wir denn das erste Heft. Wenn ich nun nur allein auf mich und meine Wirksamkeit zu rechnen hätte: würde dennoch die Fortsetzung nicht lange ausbleiben. Denn hätte, ausser über die Wissenschaftslehre, über die meine derlige Schrift sich verbreiten wird, auch noch über meine Einung in die gesammte Philosophie, die ich für alle Studirenden im vorigen Sommerhalbjahr gelesen habe, gar Mancherlei sagen, das ich mir jetzt vorbehalte: auch wird es über meine kündigten Uebungen im Bücherlesen, Schreiben, auch mündVorträgen Allerlei zu sagen geben. Sodann kann ich, den mancherlei Anträgen, die schon bei meinem vorjährigen thalte von benachbarten Professoren, Doctoren u. dgl. an geschahen, voraussehen, daß sich sehr bald ein kleines, aus leichen Personen bestehendes, Publikum zu Uebungen in der losophie um mich sammeln werde. Diese sollen Aufgaben n, und, falls es, wie zu erwarten, lesbar ausfällt, durch Abdruck derselben in unsern Jahrbüchern bezahlen.

Unentbehrlich jedoch ist mir hierbei als Gehülfe der Herr fessor Mehmel. Dieser besitzt theils diejenige Thätigkeit, ktlichkeit und das sorgsame Auge für das Detail, die mir haus abgehen; theils habe ich durch halbjähriges Zusammenen mit ihm die feste Ueberzeugung, daß er als eng verbundeer, jeder höhern Idee empfänglicher Freund da eingreifen werde, ich die Ausführung anderm Geiste überlassen muß. —

Durch dieses Alles hätten wir nun den Anschein, und falls ine Bemühungen mir nicht ganz mißlingen, den Anfang einer demie; aber wir wären noch so sehr weit davon entfernt, akademische Universität zu sein. Darüber haben wir vor der Hand uns nicht sehr zu grämen: denn wo wäre auch anderwärts eine solche akademische Universität? Unchtet des sich allenthalben zeigenden Bestrebens, doch ja alle er der Wissenschaft zu besetzen, und durch den Lectionskata-Vollständigkeit zu documentiren, wird doch allenthalben nur enige Fach, in welchem von ungefähr ein Lehrer ist, der me-

brauchbarer Mann sein könne, ohne entweder jemals zum
demischen Lehrer getaugt zu haben, oder ohne, nach entflohe
jugendlichen Feuer, noch ferner dazu zu taugen, und würden
unendlich mannigfaltigen und offenbar vorliegenden Mittel,
gediente Professoren anderweitig zu versorgen, entdecken; u
würden sie dies in jedem bestimmten Falle ersehen können,
es wichtig genug finden, dem Fehler abzuhelfen. 4) Er
eben dadurch die Regierung eine vollständige Uebersicht ihrer
gezeichnetsten Jünglinge und der besondern Talente und Ge
richtungen derselben, um über sie disponiren und jeden an
rechten Platz stellen zu können.

Es ist in dem vorherigen Absatze immer vorausgesetzt,
alle jetzigen oder künftigen Universitäten der preußischen Mona
eben auf die gleiche Weise als Universitäten der Monarchie,
nesweges aber etwa als Provinzial-Universitäten betrachtet,
auf alle dieselbe Huld des Staates fließen werde, von de
nur nach aller ihrer Fähigkeit den wucherndsten Gebrauch zu
chen hätte. Denn ausserdem ist kein Wetteifer möglich; u
begünstigte schreibt vorgeblich dem Verdienste ihrer Leh
was sehr wohl auf die Begünstigung sich gründen kann, so
die zurückgesetzte immer der Lage diejenige Schuld geben
die eben sowohl auch in der Beschaffenheit ihrer Lehrer li
könnte.

Es ist meines Erachtens überhaupt ein schlechtes Bestr
die Universität so nahe als möglich bei der Schule, die man
sucht hat, und bei dem Wohnorte seiner Eltern zu haben,
in dem Umkreise, in welchem man herangewachsen, eben so
wachsen zu wollen; und es ist dieses Bestreben auf keine W
weder an den Eltern, noch an den jungen Leuten zu begü
gen. Falls es aus dem sich selbst überlassenen Jünglinge
würde es denselben schon als ein schüchternes und phantasie
Wesen charakterisiren. Der feurigere Geist wird angezogen
die Ferne und will auch am Unbekannten sich versuchen, de
mit Muth entgegengeht.

Nicht aber nur unter einander müßten die Universitäten
preußischen Monarchie wetteifern, sondern, als durch die Mon

[illegible]e zu einem literarischen Ganzen vereinigt, müßten sie wieder [illegible]t allen andern deutschen Universitäten, und durch diese zugleich [illegible]t dem ganzen literarischen Europa den Wettkampf beginnen. [illegible]er damit der Sieg in diesem Kampfe lediglich vom Verdienste, [illegible]neswegs aber von bedingenden Umständen abhänge, und die[illegible] die Schuld anheim gegeben werden könne, muß, so weit die [illegible]utsche Zunge reicht, völlig freie Concurrenz sein. Jede deutsche [illegible]niversität muß immerfort auf das ganze, wissenschaftlich zu bil[illegible]nde Deutschland wirken können, und sie muß durch nichts [illegible]eusseres verhindert werden, jedes Talent anzuziehen, dasselbe [illegible] bilden, und von ihm sich bilden zu lassen, das seine Ver[illegible]andschaft zu ihr in sich fühlt; und jeder deutsche Jüngling muß [illegible]uf dem gemeinschaftlichen Boden Deutschlands diejenige Kultur [illegible]uffuchen können, die er für sich am Angemessensten findet. Auf[illegible]erdem wird keine deutsche Akademie und kein aufblühendes deut[illegible]ches Talent Alles, was es werden könnte.

Ich habe durch das so eben Gesagte ganz und bestimmt aus**gesprochen**, welches Hinderniß die in Deutschland eingeführten **gegenseitigen** Universitätssperren dem Fortgange der Wissenschaf**ten überhaupt** in Deutschland entgegensetzen, so wie den entschei**denden** Grund, warum diese Sperren abgeschafft werden soll**ten**, angegeben; und es ist für den, der das Wesen zu durch**dringen** liebt, hierüber Nichts hinzuzuthun.

Ausserwesentliche, denn doch aber gleichfalls höchst bedeutende **Vortheile** einer solchen Oeffnung des akademischen Staates in **Deutschland** lassen sich in Menge anführen. Hier nur so viel:

Jede Provinz, ja selbst jeder größere deutsche Staat hat seine **Einseitigkeiten** in Sitten, Kultur, allgemeiner Denkweise, welche **Keiner** jemals an sich, noch an Andern bemerkt, so lange er im**mer** in denselben Umgebungen bleibt. Erst wenn wir Andere sehen, **die es anders machen**, wird uns klar, daß es auch anders sein **könne**; wir fangen an, über die Gründe dieser Verschiedenheit, **über** das Vorzüglichere oder Gleichgültige uns Rechenschaft zu geben, und so wird dasjenige unser freier und klar durchdrunge**ner Besitz**, was vorher unsichtbar uns gefangen hielt. Es geht **uns überhaupt** ein tieferes Licht auf über das ganze menschliche

die Werthachtung und der Umgang aller Ausgezeichneten um h
her zu Theil geworden; und so hat er selbst, ohne alle weit
Nachhülfe von meiner Seite, sich zu demjenigen gemacht, w
ich heute vor Sr. Excellenz mit Vertrauen nennen darf.

Würde wohl Dresler ohne diesen Vorgang sich so e
wickelt haben, wie er es hat? Dies sei die erste Bemerk
hiebei. Und die zweite: Dresler war Jurist und ist es geb
ben. Er hat bloß seine Wissenschaft mit philosophischem G
durchdrungen und erfaßt; wie denn meine öffentliche Wirk
keit niemals darauf ausgegangen ist, noch je darauf ausg
wird, nur mich und mein System zu wiederholen, sondern
dem nur zur Ansicht desjenigen Faches, das ihn eben anz
im Geiste jenes Systems zu verhelfen. — Das wird denn
fentlich auch in Erlangen also fortgehen; und so werden
unmittelbar bei uns von selber geistvolle Bearbeiter aller w
schaftlichen Fächer bilden, welche festzuhalten sehr rathsam
wird. Seit dieser Zeit hat dieser Dresler eine Organo
mie der gesammten Rechtslehre geschrieben, die voll Geist
auch eine sehr tief greifende Prüfung des Kleinschrodsc
Entwurfes zu einem Criminal-Gesetzbuche füe Bayern.
wüßte durchaus keinen der sogenannten philosophisch-juristis
Schriftsteller, der mit ihm zu vergleichen wäre. Ich besitze d
Bücher, habe sie aber nicht hier, ausserdem hätte ich sie
Excellenz beigelegt. Bemerkt hat dieselben freilich, ausser
und einigen Jugendfreunden des Verfassers Niemand; denn
sind ein wenig tief und lassen sich nicht weglesen, wie ein
man. Der Mann ist daher durchaus nicht berühmt, aber
hoffe, er soll es bei uns werden. Ich meines Ortes habe die
Juwel mir immer in der Stille aufgehoben, falls ich etwa e
mal einen Wirkungskreis finden sollte, und nenne es jetzt zu
lererst vor Sr. Excellenz, herzlich froh, daß es unentdeckt geb
ben ist. Sodann — von der Weise, wie ich wünsche, daß d
ser Dresler und nach seinem Beispiele hinführo alle jung
Männer in Erlangen angestellt werden. Wir laden ihn ein fü
Erste auf ein Jahr, bei uns encyklopädische Vorlesungen üb
die Rechtsgelehrsamkeit zu halten. Zu Ende des ersten Semest

ibt er seinem Auditorium Aufgaben, deren schriftliche Lösungen
der Mitte des zweiten bei ihm eingegeben werden; deren beste
, nebst seiner eigenen Rechenschaft über seine Methode und
re, in den Jahrbüchern abdrucken läßt. Gelingt dies, wie ich
e, daß es bei Dresler gelingen werde, so ist er von nun
bei uns bestallter Professor.

So sollte es nun, meines Erachtens, mit allen in das aka-
liche Lehramt erst Eintretenden, bei uns oder Andern Gezo-
n ohne Ausnahme gehalten werden. Jeder liest ein Jahr
Probe; und ohne eigene Rechenschaft und gelungene Proben
Schüler zu den Jahrbüchern geliefert zu haben, wird Keiner
nenter Professor.

Eben so, falls wir ja noch fortfahren sollten, schon ander-
wo angestellte Professoren zu rufen, muß Keiner sein Amt
ten dürfen, ohne eine solche Rechenschaft, wie ich durch
Schrift eine geben werde.

Auch schlage ich auf dieselbe Bedingung der jährigen Probe
Gratification einen andern jungen Mann vor, der mich mit
n geistreichern Ansichten der Staatswirthschaft, als gewöhn-
von diesem Fache genommen werden, bekannt gemacht hat,
der staatswirthschaftliche Collegia bei uns lesen könnte. Ich
e ihn als einen geistreichen Kopf, ungeachtet ich freilich nicht
unbedingt auf ihn hoffe, als auf Dresler. Es muß jedoch
t Alles gelingen; und es könnte gar nicht schaden, wenn
Anfangs nach vollendetem Probejahr einer zurückgeschickt
de, damit man sähe, es sei mit dieser Einrichtung unser
ger Ernst, und wir hielten eben Wort.

Noch sind in Erlangen ein Paar junge Philologen — —.
habe von Beiden eine gute Meinung; ohne sie jedoch ganz
nau zu kennen. Vielleicht könnte es mit diesen bis zu meiner
kunft in Erlangen warten. Sie könnten vielleicht zugleich
en einander lesen, und ämulirend sehen, wer dem Andern den
ng abliefe.

Noch gehört zu dieser Bildung akademischer Docenten in
langen, daß ich diejenigen, welche Philosophie bei mir stu-
n werden, vorzüglich, aber auch Andere, — werde münd-

liche Lehrvorträge vor mir und den andern Studirenden halten lassen, dieselbe kritisiren, zeigen, wo gefehlt worden, und sie überhaupt zur nicht unbedeutenden Kunst des Vortrages anführen, also, daß ich mein Uebungsinstitut auch wohl ein Professorseminarium nennen könnte.

Es ist wunderlich, daß, da man homiletische Institute hat, um die Kunst des populären Vortrages zu üben, es Keinem einfällt, auch die des gelehrten Vortrages zu bilden, als ob das eben von selbst käme und bei Jedem, der nur die, oben wieder herzuerzählenden Sachen wüßte, schon ohne Weiteres vorausgesetzt werden könnte; wodurch eben bewiesen wird, daß ihnen gar nicht einfällt, die Akademie sei etwas Anderes, denn das todte Bücherwesen; und wie sonach bei demselben unsere Rede wiederum zurückläuft in den Punkt, von welchem sie gleich Anfangs ausgegangen ist.

Tagebuch

über den

animaliſchen Magnetismus.

(Im Jahre 1813 geſchrieben).

en 14. September gegen 5 Uhr verfügte ich mich nach der
pfischen Straße № 36. Gespräch über den Lebens-Magne-
us mit Prof. Wolfart in seiner Krankenstube. Um das
errichtete Baquet, — einen viereckigen Kasten, nach dessen
andtheilen ich mich noch nicht erkundigt, aus welchem heraus
e Stäbe gehen, wie Handhaben gearbeitet, welche die Kran-
anführen — befanden sich versammelt: 1) ein Inspector,
s Nervensystem durch eine gewaltsame Hirnerschütterung (vom
en geworfen durch Franzosen) gelitten. Ich sah ihn in leich-
Zuckungen, es dröhnte ihm, seiner Aussage nach, während
Behandlung durch die Nerven des Rückgrades, der Arme,
Beine. Er ging mit Schwierigkeit und taumelte. Einige
üfrigkeit, kein eigentlicher Schlaf. — 2) Ein hiesiger Schul-
r. Er habe, hat man mir gesagt, Nervenzufälle. 3) Mlle
s Br.; mir schon ehemals bekannt, und in der Kur beobach-
Sie ist krank von Kindheit auf. Sie war ehemals sprach-
Die Sprache ist vollkommen hergestellt. Sie setzte sich
der Vorbereitung am Baquet, zum Schlafen auf den So-
, schlief auch, nach einigen Strichen in der Entfernung und
rengungen, bald ein. Sie ist in einem höchst unvollkomme-
Schlafe, hört Jeden mit ihr reden. Doch antwortete sie
nicht, mit dem Erklären an den Magnetiseur, sie könne
icht. Ihr ist Erleichterung des Antwortens Berührung der
grube. Bei № 4 Berührung des Kopfes, also verschieden.
der Unterredung mit № 4 bekam sie Beängstigungen, durch
Vorstellung von der Krankheit des Bruders; sie wurde durch

agnetiſeur mußte ſie wieder, ihrer Forderung gemäß, einſchlä-
n, und ſie ſchlief noch eine geraume Zeit; 10 Minuten, ſagte
, es wurden aber über 10 daraus. Ueberhaupt habe ich die
mauigkeit in der Zeit, die gerühmte, bei den hieſigen Erſchei-
gen nicht gefunden.

Fragen. 1) Die oben erwähnte über den Grad der Frei-
der Madame Br. 2) ob Mlle F. ein Bedürfniß eigener
undheit habe, Mdme Br. zu berühren? Ob ſie etwas Wohl-
iges in der Berührung empfinde?

Das Geſpräch mit Wolfart geht darauf hinaus: das Mag-
iren gebe Belebung, und dadurch Heilung, auch ohne Som-
bulismus. Dieſer letztere ſei nur Eine der Kriſen. Indem
die Sache zugebe, möchte ich doch erinnern, daß die clair-
ance, Darſtellung des vollkommenen Bewußtſeins in einem
en Zuſtande, die vollkommenſte, tief erſchütterndſte Kriſe
Freilich iſt es eben darum auch gänzliche Vernichtung der
heit. Wolfart meint, es möge zu ſehr angreifen, man
ſe nicht darauf ausgehen, es der Natur überlaſſen, auch
in ihre angemeſſenſte Kriſe ſich zu wählen.

Das Verhältniß iſt aber immer, fremdes Princip, Anre-
ng durch fremde Lebenskraft; dieſe ſetzt Vernichtung der eige-
n. Dieſe letztere kann nun partiell ſein oder total. Das Letz-
re iſt ſie im Somnambulismus. Es wäre nun allerdings klar,
ß die Natur Vernichtung der Selbſtheit zugeſtehen wird, nur
wiefern ſie krank iſt; anbieten darum müßte man ihr immer
e totale. Wie nun weiß man, ob der Nichterfolg auf die Na-
r (d. i. die partielle Geſundheit) des Patienten, oder ob ſie
f die Unthätigkeit des Einfluſſes ſich gründet? Darüber kann
ohl nur die vollkommene Heilung entſcheiden. Wer ohne Som-
mbulismus geſund wird, der bedurfte ihn nicht; daß er aber
ſund iſt, beweiſt ſeine Unempfänglichkeit ſelbſt gegen die bis-
rige Einwirkung. Phänomene oder niedere Grade derſelben
ß es alſo doch geben. Wer ihn bedarf, der wird ohne ihn
cht geſund.

»Memoiren des Grafen Gomer über die Heilu
eines Epileptischen« *).

Durch den Baron von Reich wird Mlle Lefèvre, die
Wachen den größten Abscheu, — im Zustande des Somnam
lismus die größte Hoffnung auf den Magnetismus hat, von
ner schweren Brustkrankheit geheilt.

Correspondenz der Mdme de B. in Paris 1807 höchst w
tig: enthaltend einen sehr faßlichen Unterricht. Mdme de
die das Mittel nicht will. Wie sie allmälig zum Spre
kommt; erst durch's Schreiben hindurchgehend, und nur, w
sie allein mit Mdme N. ist.

Frage: ob im magnetischen Zustande man sich nicht ir
könne, indem der gewöhnliche Zustand und das in ihm Geh
dazwischen komme, wie denn hier die B. aussagt, was ihr
schon gesagt hatte, und so das Wasser von Pomeranzenblüthe
verschreibt.

Antwort: nein; sie könne sich nicht trügen. Der Arzt k
ja auch einmal Recht haben. Also die ganz positive Ver
rung, daß eine Somnambüle wenigstens über ihre Gesun
sich nicht irren könne.

Halt! »Elle sait, qu'en six ou sept mois elle fera u
fausse-couche.« Ich glaube, dies ist durch den Erfolg wid
legt worden: cela arrivera, comme elle le dit, si Vous n'
mettez ordre. Dies also giebt er zu.

Gegenstände der Untersuchung: 1) das Medium, durch w
ches hier der erste Wille des Magnetiseurs auf die fremde P
sönlichkeit wirken mag. 2) Die Analogie mit der Mittheil
einer Evidenz und Ueberzeugung. (Halte ich mich an das L
tere, weil es mehr reizt. Warum erzeugt Aufmerken Aufme
ken, Betrübniß Betrübniß u. dgl.? Woher überhaupt die Sy
pathie? Das Phänomen, daß meine Zuhörer mich verste

*) Wir haben von den zahlreichen Excerpten aus den Werken über d
Magnetismus nur diejenigen aufgenommen, welche aus seltnere
Schriften entlehnt sind, oder durch merkwürdige Beobachtungen o
daran geknüpfte Reflexionen sich auszeichnen.

r meinen Augen, aus dem Auditorio nicht mehr, ist von
her Art). Durchaus Einer ist bekanntlich der äussere Sinn.
chaus Eine ist auch die Wirksamkeit Aller: nur in Ab-
des innern Sinnes, eigentlich nur der Betrachtung der De-
ation sind wir frei. (Das Phänomen der großen Aufmerk-
keit, das ich in meinen Vorlesungen hervorbringe, hat seine
chränkungen. Woher und wie? Z. B. im Anfang, wo sie
Neugier kommen, noch betreten werden oder unwillig, miß-
t es. Wer sind dann die Empfänglichsten? Die Unwissen-
, Unbefangenen, Neuen). Alles Wollen ist gemeingültig,
nirend, und Freiheit nehmend aller Welt. Kann ich es dar-
dahin bringen, die Freiheit eines Andern zu einem Theile
meinigen zu machen, so ist klar, daß sie dem Andern ge-
men ist. Wie verhält es sich nun in Absicht dieser Formel mit
Aufmerksamkeit? 1) Was thut der, der selbst construirt für
, was der, der es unter eines Andern Anleitung thut? Was
der Lehrer? Der Erste entwirft Bilder, Combinationen,
wartet die ihn ergreifende Evidenz. Dem Andern werden
Bilder gemacht; den dirigirenden Geist der Einheit, des
kes, der Absicht hat er nicht in sich. Halt: der erste Er-
er handelt so nach dem richtenden Geist in sich: er wird ge-
t durch ein ihm ganz unbekanntes Gesetz und Kraft, zu wel-
er ungefähr eben so sich verhält, wie der Zuhörer zum Leh-

Es scheint aber doch noch Ein Unterschied zu sein; das
meine Geistige scheint sich anders zum Erfinder zu verhalten,
der Lehrer zum Schüler. So: der Erfinder erscheint sich
als das absolut letzte Princip der Construction: in der un-
elbaren Anschauung. (Daß das Letztere Statt findet, ist
: ich bilde es, sagt er, meinend sein Individuum). Nun
das Letztere doch keinen Zweckbegriff; es bleibt darum dabei,
es das unsichtbare Geistige ist, nur sich darstellend in der
hauung des Individuums. Hier ist eine tiefere Frage und
rscheidung angesprochen, von der ich nicht weiß, ob sie schon
ekommen ist. Was will ich allein für das Ich gelten las-

Antwort: was einen Zweckbegriff schon hat; also, was
Freiheit sich gemacht hat, sein eigenes Produkt: damit

liche Lehrvorträge vor mir und den andern Studirenden halt
laſſen, dieſelbe kritiſiren, zeigen, wo gefehlt worden, und
überhaupt zur nicht unbedeutenden Kunſt des Vortrages anf
ren, alſo, daß ich mein Uebungsinſtitut auch wohl ein Profeſſ
ſeminarium nennen könnte.

Es iſt wunderlich, daß, da man homiletiſche Inſtitute h
um die Kunſt des populären Vortrages zu üben, es Keinem e
fällt, auch die des gelehrten Vortrages zu bilden, als ob
eben von ſelbſt käme und bei Jedem, der nur die, oben wi
herzuerzählenden Sachen wüßte, ſchon ohne Weiteres voraus
ſetzt werden könnte; wodurch eben bewieſen wird, daß ihnen
nicht einfällt, die Akademie ſei etwas Anderes, denn das
Bücherweſen; und wie ſonach bei demſelben unſere Rede wi
um zurückläuft in den Punkt, von welchem ſie gleich Anf
ausgegangen iſt.

Tagebuch

über den

ıimaliſchen Magnetismus.

(Im Jahre 1813 geſchrieben).

liche Lehrvorträge vor mir und den andern Studirenden halten lassen, dieselbe kritisiren, zeigen, wo gefehlt worden, und sie überhaupt zur nicht unbedeutenden Kunst des Vortrages anführen, also, daß ich mein Uebungsinstitut auch wohl ein Professorseminarium nennen könnte.

Es ist wunderlich, daß, da man homiletische Institute hat, um die Kunst des populären Vortrages zu üben, es Keinem einfällt, auch die des gelehrten Vortrages zu bilden, als ob das eben von selbst käme und bei Jedem, der nur die, oben wieder herzuerzählenden Sachen wüßte, schon ohne Weiteres vorausgesetzt werden könnte; wodurch eben bewiesen wird, daß ihnen gar nicht einfällt, die Akademie sei etwas Anderes, denn das todte Bücherwesen; und wie sonach bei demselben unsere Rede wiederum zurückläuft in den Punkt, von welchem sie gleich Anfangs ausgegangen ist.

aben nach ihren in dem Zustande gegebenen Verordnungen sie heilt. Mr. Guéritaut, Apotheker zu Mès, kleine Stadt im Departement der Loire und Cher, habe dem Doctor Pinel den Bericht eingesandt. Weder die Kranke, noch ihre Schwester, noch alle die Akten unterschreibenden Zeugen hatten von dem Magnetismus eine Kunde gehabt.

Bericht eines ungenannten Arztes, der ein sehr ungläubiges und sich mocquirendes Fräulein in magnetischen Schlaf bringt. Sie giebt Auskunft über ihrer Mutter Krankheit, und die eigene.

S. 129. Sehr sonderbare Stelle über Locke, Condillac, sein Gott-Glauben. Wie mag der Gedanke an Gott von einer Impression herkommen! Condillac schreibt im Schlafe 2 bis 3 Blätter seines Buches und findet im Erwachen dieselben erhaben. Ich möchte sie sehen!

Kap. 9. Merkwürdige Kur des Dachdeckers von Puysegür am 29. December 1810 angefangen. Er fällt sehr bald in den Schlaf und verordnet sich auf seine gequetschten Lenden Bähungen von Chali (Kamillen), Lavendel, Salbei. Chali sei nicht im December zu finden. Angestrengt erblickt er welche in einem großen Dornstrauch, »um die Hand nur so darauf zu legen,« auf einem Berge ¾ Stunden von seinem Wohnorte. Erwacht findet er die Sache, die zu finden eben so schwierig. Lavendel kennt er im Zustande des Wachens kaum. (Aehnliches Beispiel. Eine Somnambüle geht mit ihrem Patienten in diesem Zustande in das Wäldchen von Boulogne, um ein für seine Heilung nöthiges Kraut zu holen, dessen Namen sie nicht weiß.« »Haben denn die Pflanzen Namen?« erklärt sie sich: »die Menschen legen sie ihnen nur bei«).

Den 30. December. — P. führt ihm seinen kranken Sohn ganz zu: in Rapport mit ihm gesetzt, erkennt er ihn, ohne vorher von seiner Anwesenheit gewußt zu haben, giebt ihm, dem wenig fehlt, guten und durch den Erfolg bestätigten Rath. Führt ihn zum Beschlusse dem im Wachen gethanen Versprechen gemäß durch den bloßen Willen aus dem Schlosse, durch Thüre und Treppe den Park in's Dorf. Er knöpft sich unterweges die Weste zu, und findet es kalt. — Der früher nicht dort ge-

ſuchte Chali findet ſich im Dornſtrauche, ſonſt nirgends rund herum.

Es ſei ſelten bei Perſonen von Geiſt, Erziehung, Weltkenntniß und Lectüre das Phänomen des Somnambulismus zu finden. Unter die Letztern gehöre Mlle L., alt 34 Jahr. Sie bekommt einen Ausfluß durch den Nabel einer Feuchtigkeit; die Aerzte können nicht helfen, ſie nimmt ein Fontanell an den Arm; ſucht endlich den Magnetismus. Eine andere Somnambüle, Namens Thereſe, ſagt, ſie werde, täglich magnetiſirt, in einem Monate Somnambüle werden, ſchreibt im Voraus ihr Regime vor, und den Gebrauch magnetiſirten Waſſers. D. 18. Februar in die Kur genommen, d. 4. Mai ſpricht ſie zuerſt im Schlafe. Dictirt die 9. Mai bis auf die Minute beſtimmten Angaben ihrer Krankheitserſcheinungen auf den 23. Vom 24. an werde ſie nicht mehr magnetiſirt werden.

Bis dahin (zum 23.) verſpricht ſie, ſich mit den Mitteln zu beſchäftigen, um ihre Kriſe weniger ſchmerzhaft zu machen. — In der folgenden Sitzung giebt ſie die 4 Kriſen ganz genau an.

S. 169. Mlle L. hört alle Gegenwärtigen, ohne der Rapport-Setzungen zu bedürfen. Iſt eine Ausnahme von der Regel.

D. 12. Mai dictirt ſie, als die gefundenen Mittel für ihre Krankheit, eine Infuſion zum Getränk am Tage des Paroxysmus, und ein Pflaſter u. ſ. w.

D. 13. und folgende Tage verordnet ſie ſich Bäder, Molken u. ſ. w.

D. 17. Sie werde »hellſehender« ſein nach ihrer Kriſe, alſo d. 23. Nachmittags und d. 24. (als dem angekündigten letzten Tag des Zuſtandes) und ſodann das Regime, ſowohl für ihre gänzliche Geneſung, als für den Reſt ihres Lebens geben. —

Hört im hellſehenden Zuſtande Klavier, mit einem Vergnügen, dem im gewöhnlichen Zuſtande empfundenen unvergleichbar.

Ein Paroxysmus, der Punkt 12 kommen ſollte, kommt 28 Minuten eher, die Gründe, im Gebrauche der Mittel, werden angegeben. Er iſt ½ zwei vorüber, wie angekündigt. Sie verordnet ſich das Bett, weil ihre Poren ſo geöffnet ſeien, daß ſie ſich erkälten und enrhumiren könne »für's Leben«: ſpeiſet dar-

ıf mit dem beſten Appetit, und iſt ſehr luſtig, ſpricht viel, ſt zu viel. (Alles Zeichen zweideutiger Ueberreizung!)

In der Kriſe nach dem Paroxysmus befürchtet ſie eine Bruſtntzündung. D. 24. bleibt ſie von 9 Uhr Morgens bis 8 Uhr bends im Zuſtande, ſpricht darin mit dem Magnetiſeur.

Um 6 Uhr werde die angekündigte Revolution im Blute ſein, nn werde ſie hell ſehen. So geſchieht's, ſie ſpricht ihm dann uth ein. Die Revolution mache ſich durch eine allgemeine und hliche Ausdünſtung. Plexus solaire; clairvoyance par i? Nein, ſie bleibt auch die Nacht in dem Zuſtande. Des dern Tages um 7 Uhr findet er ſie noch darin; ſie badet in ſem Zuſtande bis ¾ auf 9 Uhr. Dictirt dann ihr Teſtament r's übrige Leben, ſpeiſt noch mit ihm, und nimmt einen rühnden Abſchied. Sie werde ihn nicht mehr ſehen: im Wachen i es das nicht. So bezeugt ſie auch des Nachmittags. Endh ¼ auf 6 erweckt er ſie, nachdem er ſie erſt ihre Thränen inken läßt. Ihr Schlaf hat 32 Stunden gedauert, in welm Zuſtande ſie alle Mahlzeiten gemacht, zu Bette gegangen, dadet.

Denſelben Abend d. 25. um 10 Uhr ſcheitern alle Verſuche, in den Zuſtand zu bringen. — Puyſegür ſetzt hinzu: er erſchweige Ausſprüche von ihr, die mit einer höhern Ordnung er Dinge zuſammenhingen, und welche, ſelbſt einfach erzählt, n lächerlich finden würde. Empfiehlt ſehr die magnetiſirten Bäume, angemeſſen dem Alter des Patienten; hohe Bäume, ites Holz, ſtark bebuſcht.

S. 341 ſagt der Verfaſſer: ohne ſie würde ihm den 21. uguſt ein Schlagfluß den halben Unterleib gelähmt haben, und n 23. er todt geweſen ſein, das ſagt ſie ihm voraus im März 809.

S. 392. Conſultation einer Somnambüle über einen abeſenden Kranken, vermittelſt einiger ausgeriſſener Haare (beſſer s abgeſchnittene), und einer, einige Tage am Halſe getragenen lasplatte. Agnes heilt ihn, und giebt Rechenſchaft über Temrament, Gewohnheiten, Krankheit des jungen Menſchen. Dier kommt, auf ihn wirkt der Magnetiſeur Nichts. Man be-

»Memoiren des Grafen Gomer über die Heilung eines Epileptiſchen« *).

Durch den Baron von Reich wird Mlle Lefèvre, die in Wachen den größten Abſcheu, — im Zuſtande des Somnambulismus die größte Hoffnung auf den Magnetismus hat, von einer ſchweren Bruſtkrankheit geheilt.

Correſpondenz der Mdme de B. in Paris 1807 höchſt wichtig: enthaltend einen ſehr faßlichen Unterricht. Mdme de B., die das Mittel nicht will. Wie ſie allmälig zum Sprechen kommt; erſt durch's Schreiben hindurchgehend, und nur, wenn ſie allein mit Mdme N. iſt.

Frage: ob im magnetiſchen Zuſtande man ſich nicht irren könne, indem der gewöhnliche Zuſtand und das in ihm Gehörte dazwiſchen komme, wie denn hier die B. ausſagt, was ihr Arzt ſchon geſagt hatte, und ſo das Waſſer von Pomeranzenblüthe ſich verſchreibt.

Antwort: nein; ſie könne ſich nicht trügen. Der Arzt könne ja auch einmal Recht haben. Alſo die ganz poſitive Verſicherung, daß eine Somnambüle wenigſtens über ihre Geſundheit ſich nicht irren könne.

Halt! »Elle sait, qu'en six ou sept mois elle fera une fausse-couche.« Ich glaube, dies iſt durch den Erfolg widerlegt worden: cela arrivera, comme elle le dit, si Vous n'y mettez ordre. Dies alſo giebt er zu.

Gegenſtände der Unterſuchung: 1) das Medium, durch welches hier der erſte Wille des Magnetiſeurs auf die fremde Perſönlichkeit wirken mag. 2) Die Analogie mit der Mittheilung einer Evidenz und Ueberzeugung. (Halte ich mich an das Letztere, weil es mehr reizt. Warum erzeugt Aufmerken Aufmerken, Betrübniß Betrübniß u. dgl.? Woher überhaupt die Sympathie? Das Phänomen, daß meine Zuhörer mich verſtehen

*) Wir haben von den zahlreichen Excerpten aus den Werken über den Magnetismus nur diejenigen aufgenommen, welche aus ſeltneren Schriften entlehnt ſind, oder durch merkwürdige Beobachtungen oder daran geknüpfte Reflexionen ſich auszeichnen.

S. 68. Gall, erſt in Rapport geſetzt, findet keinen Unterſchied im Pulſe des Magnetiſirten.

Gänzlicher Mangel an Erinnerungsvermögen? Iſt das immer ſo, daß er am anderen Tage ſeinen vorigen vergeſſen hat, wie war denn die frühere Begebenheit etwas Beſonderes?

S. 79. Iſt ſelbſt der Mangel an Gedächtniß Verſtellung, weil er nicht auswendig lernen will, und ſich einbildet, daß man ihm das Gedächtniß mit dem Gehirn ausgeriſſen? Offenbar iſt er eigenſinnig und unartig.

Er redet über ſeine Krankheit, wie die bonne ihm darüber geſprochen haben mag. — Kurz, unkritiſche Beobachtung!

Jenes fluide universel! ob es nicht in mein Syſtem der Wiſſenſchaftslehre eben als das letzte Objektive der Erſcheinung, endlich als ein nothwendiges Noumen, in welchem ſich jedoch ſubjektives und Objektives, Denkendes und Gedachtes vereinigt, aufgehen ſollte? Es iſt z. B. Einheit der Mannigfaltigkeit in der Bewegung der Wirkſamkeit.

Ob der Magnetiſeur durch ſeine Gewalt über den Magnetiſirten nicht etwas Uebeles thun könne, gelöſt durch die Somnambulen ſelbſt. Er könne nicht: ſie würden ſeinen böſen Sinn merken, übel werden, aufwachen. (Läßt ſich wohl hören. Das Gefühl der Selbſterhaltung wird erwachen. Beſtätigt durch neuere Bemerkungen).

Agnes Rémont, von den Folgen eines Falles auf den Kopf geheilt. Ueber die Kraft der Somnambülen, die Krankheiten Anderer zu entdecken, erklärt ſie ſich im magnetiſchen Zuſtande ſo: c'est une sensation véritable, que j'éprouve dans un endroit correspondant à la partie, qui souffre chez celui, que je touche; ma main va naturellement se porter à l'endroit de son mal.

So in Beziehung auf ſich ſelbſt erklärt dieſelbe es für kein révoir, ſondern pressentir.

Die abſolute Trennung beider Zuſtände habe P. ohne Ausnahme gefunden. Das alles ſei nur im kranken Zuſtande. Dem Geheilten bliebe eine Zeitlang die Fähigkeit, in den Schlaf verſetzt zu werden, nicht aber die Gabe der Weiſſagung.

Magnetiſirtes Waſſer ſei dem Waſſerſüchtigen ſehr heilſamer noch als das Magnetiſiren ſelbſt.

S. 108. Gute Kritik des Mesmeriſchen und von ihm menden Verfahrens.

Gänzlich geheilt ſei Keiner, der für Magnetismus empf lich bleibe, beſonders weil dieſer verborgene Krankheiten ent und verfrühe. — Mittheilung der Anſteckungsſtoffe an die netiſirenden Kranken. Uebrigens haben P's Kranke ſehr ſo bare Humoralpathologien, ganz gleichend ſeinen eigenen m niſchen Vorſtellungen. —

Petetin médecin à Lyon *).

S. 225. Abenteuerliche Begebenheit zwiſchen Baron v und ſeiner Nichte. Zeuge Arzt Boissière zu Nantes. Der kel magnetiſirt ohne ſeinen Willen, um zu ſpotten, ſeine kranke Nichte. (Dies gegen die Analogie). Sie ſieht ihn in ner Abweſenheit zu Nantes, den Rock, den er anzieht, die derniſſe, die er auf dem Wege hat, den Streit, den er beko weiß gegen die Verſicherung des allein erſcheinenden Arztes, ſen ihr unbekannte Perſon ſie auch beſchrieben hat, daß der kel angekommen. Schreiber des Berichts Segrettier, pro taire à Nantes.

S. 310. Tardy de Montravel meldet aus Valence: Somnambüle befragt, ob ſie über entfernte Kranke Rechen geben könne, ſagt, daß dies durch 8tägige Tragung eines ſes, welches der Kranke eben ſo lange auf der Herzgrube gen, möglich ſein werde, Die Duchesse v. B. ſchreibt ſen an Tardy, um ihn zu conſultiren. Er läßt ſie ein Glas tragen: der Graf v. B. überbringt es. Die Somnam nachdem ſie es getragen, ſagt aus: die Duchesse habe bekommen, habe ſo und ſo gekränkelt. Alles das beſtätigt B. aus den Berichten der Aerzte. Uebrigens fühlt die Som büle ſeit der Zeit dieſelben Schmerzen, welche die Du

*) Petetin mémoire sur la découverte des phé nes, que présentent la catalepsie et le somn lisme, Lyon 1787.

len ſoll. Die Geſchichte iſt hier zu Ende. Die Fortſe-
ung wäre zu wünſchen. —

Extrait des Journaux d'un magnetiseur at-
aché à la société des amis réunis à Strasbourg.

Zuerſt die Geſchichte einer an gefährlichen Nervenleiden dar-
iederliegenden Frau, die im höchſten Grade des Somnambulis-
us ſich ſelbſt verordnete und mit der größten Sicherheit ſich
n den verwickeltſten Lagen half. Zweimal ſchon in völliger
ethargie, wurde ſie das eine Mal, als man ſie ſchon verſchieden
ähnte, nur durch Einwirkung des Magnetismus, beſonders
urch Hauchen, in's Leben zurückgerufen.

S. 45. Ueber ihren Zuſtand in der Clairvoyance: dans
tat, où je suis, les sens extérieurs étant suspendus, oc-
upés uniquement de moi, de mon bien-être, un sixième
ens, que je sens me mettre en relation avec la
ature entière, est dans toute sa force. — Un homme
e génie devine la nature, à laquelle il tient plus
médiatement, que l'homme d'esprit. Moi je
rois, je la sens, et Vous ne me trouverez ja-
ais en défaut etc.

Artig contraſtirt in dieſer Geſchichte die innere Sicherheit
es Kurplans und des Erfolges, wenn die Hellſehende ihn über-
aupt, mit dem Hin- und Herſchwanken und der ſtündlich ver-
derten Kurart der Herren Aerzte; und gerade je mehr herbei-
ufen wurden, deſto größer wurde das Schwanken jener und
as Leiden der Patientin durch das ſtürmiſche Eingreifen und
ie widerſprechenden Mittel.

Beſonders waren ihre Selbſtverordnungen an entſcheidenden
agen merkwürdig durch ihre Kühnheit und Kraft. Viermal
n wenigen Stunden verordnete ſie ſich Aderläſſe, wodurch ſie
ehn Unzen Blut verlor. Der Arzt, ſagte ſie, würde ſie ohne
weifel haben ſterben laſſen, weil er ſich nicht getraut hätte, die
ewaltig helfenden Mittel in dieſer Ausdehnung anzuwenden. (S. 91.)

Zeugniſſe von den häufigen Fällen, wo die Somnambülen
urch den Magen die andern innern Theile des Leibes zu ſehen

behaupteten und beſchrieben (S. 67). — Ebenſo konnte Tauben der Magnetiſeur in der Kriſe ſich auf das Lei verſtändlich machen. — Die hier behandelte Patientin war all Auge (bewußte Perception der Auſſenwelt), ebenſo n ſich ſelbſt durchſichtig war: »gleich einem Kryſtall,« ſie ſagte. (Eigentlich war das Selbſtbewußtſein dieſer ſon wußtloſen Perceptionen des Aeuſſern, was ſie jenes Auge n Nicht ihr Zuſammenhang mit der Auſſenwelt war geſteigert, dern das Bewußtſein deſſelben).

Eine epileptiſche und blödſinnige Frau durch eine magn Kur, in welcher ſie die höchſten Grade des Hellſehens err völlig geheilt (S. 72). — Beſonders bei Nervenleiden wir magnetiſche Behandlung empfohlen: ebenſo bei Stei ſchwerden, wo ſie die Auflöſung des Steins durch eigene tigkeit der Natur zur Folge hat. (Kann doch nur in gen Fällen Statt finden). Auch bei intermittirenden bern früher oder im Anfange des Froſtes, welcher wie durch Zauberei verſchwinden ſoll. — L'effet du n nétisme est miraculeux dans les fièvres inflamm res (?) — Auch in der Waſſerſucht, wo beſon magnetiſirtes Waſſer zu trinken verordnet wird. Nous a plusieurs cures à citer (S. 73). — Il dissipe les meurs, des goîtres naissants, mêmes les ulcè avec le secours des plaques et bocaux de verre magn (S. 74).

Iſt dieſe Heilkraft gegründet, ſo ließe ſich dies nur ſo ken, daß der Magnetismus, das organiſche Leben überhaupt gernd und erhöhend, ihm Kraft giebt, eine Selbſtheilu zu Stande zu bringen. Dies wäre freilich die einzig wahre verſalmedicin, dieſe Selbſtheilung anzuregen: darin beſteht die eigentliche Abſicht der gewöhnlichen Heilkunſt. Aber die cherheit und Kraft dieſer Anregung, zugleich die jedesmalige dividualiſirung derſelben, für alle Krankheitsfälle ſcheint einfach lebenserregenden Princip des Magnetismus nicht geg

»Gicht kann er nicht heilen.« Warum nicht, wem Schwären heilt? Begreiflicher: »auch bei Vergiftungen

engift gereicht werden;« und »le magnetisme est nul dans maladies vénériennes (S. 75).

Dieſelbe Kranke las mit der Herzgrube, Stirne ꝛc. Sie erſchied Alles in der tiefſten Finſterniß, was in einem entten Zimmer vorging (S. 99). Spiegel waren ihr unerträg; was auch an andern Somnambülen beobachtet worden.

An mehr als 30 Schwangern ſagte ſie das Geſchlecht der tigen Geburt richtig voraus. — Sie verkündigte bei dem ck eines an der Lungenſchwindſucht leidenden Mädchens ſo ihren Tod, mit der Bitte, ſie gleich zu entfernen; ſie ihr Fieber. (Merkwürdig).

In einer Nacht, wo nach großer Hitze ein gewaltiges Ge sich entlud, was überhaupt auch ſonſt angreifend auf die ke wirkte, erwachte der Magnetiſeur in ſeinem Zimmer, n das Fenſter, und gedachte plötzlich an die hülfloſe Lage Patientin, und wie wohlthätig jetzt für ſie eine Kriſe ſein e, um während deſſen die angreifende Gewalt des Gewitters zu empfinden. Nach einer Stunde (um 2 Uhr Nachts) legt nieder und entſchläft. Des andern Tages ſich zu ihr be d hört er folgende Erzählung: Sie ſei, als ſie gerade der ngſtigung zu unterliegen geglaubt, plötzlich von einem Schau befallen worden, und habe ſich in der Kriſe und im höchſten de des Hellſehens befunden. Darin habe ſie, ſein Zimmer ihn ſelbſt geſehen: und ſo beſchreibt ſie ihm Wort für Wort Gedanken, welche er mit ihr beſchäftigt gehegt habe. Da ſei ſie ſo geſtärkt worden, daß ſie in der Kriſe mit der ſten Ruhe das erhabene Schauſpiel des Gewitters genießen nte. — Endlich habe ſie ihn gleichſam aus den Augen ver m; ſie glaube, es ſei ¼ nach 2 Uhr geweſen, wo ſich denn ihr Hellſehen verloren und ihre Convulſionen allmählich wie eingeſtellt hätten. — Darauf gab ſie ihm Mittel an, wie ſie, wenn es nöthig wäre, auch in der Entfernung zur Kriſe gen könne (S. 132—34).

Daſelbſt wird auch das Talent eines Magnetiſeur, des Che lier de B., erwähnt, der Anfangs das Uebel ſeiner Kranken eigenen Leibe empfindend, nach und nach durch Uebung und

drez souvent, lorsque, portant une main sur sa tête la faisant descendre doucement et graduellement sur yeux, vous l'y tiendrez quelques instans: votre reg doit aider vos gestes. —

S. 28. Mdme Lefèvre, ein Beiſpiel des zu großen G bens Puyſegürs. Sie hat geſagt, daß ſie nach einer gew Zeit nicht mehr in Somnambulismus fallen würde. Er ſuchte es auch nicht, von ungefähr ward es, doch ohne cl voyance.

S. 43. »Charactères du somnambulisme: 1) l'isolem 2) concentration, 3) la mobilité magnétiques.« Seit Jahren, daß P. magnetiſire, habe er nicht Ein Beiſpiel, daß im Zuſtande des Magnetismus Befindlicher ſich über ſich ſ geirrt habe.

S. 59. Man ſolle ſich den Indicationen der Magnetiſd ſo paradox ſie ſeien, nicht widerſetzen. Merkwürdige Beiſp davon.

S. 73. Kap. IV. Vergleichung des natürlichen Nachtw dels mit dem künſtlichen. Aehnlichkeiten (mir bekannt: a das Sehenkönnen, Alles bei geſchloſſenen Augen).

S. 48. Geſchichte eines natürlichen Nachtwandlers zu S besc in Provence, 14 Stunden von Aix. Spricht in dieſem ſtande mit den Fremden, ohne Rapport. Sieht in das nere der Körper, z. B. den des Fremden: konnte die Mi der Kur angeben, und hat ſich ſelbſt auf einem zwei Stun entfernten Berge ein gewiſſes Kraut zu ſeiner Heilung geh wie er erſt jetzt ſich erinnert. Wundert ſich über die ganz an Unterhaltung, die ihm jetzt geboten wird. Puyſegür ſe kennt einen, der nur mit ſeinem Meiſter redet und mit dem ſelbſt ſich erſt in Rapport ſetzen muß, um ihn berühren zu dür

S. 90. Mr. Pinel, de l'institut de France, habe mémoire erhalten, nach welchem im Laufe einer langen ſchweren Krankheit eine Jungfrau Nachtwandlerin geworden in dieſem Zuſtande von ſelbſt von ihrer Krankheit geſproch und die Mittel der Heilung angeſagt, lange ohne bemerkt werden. Endlich habe die Schweſter die Aerzte gerufen: d

en nach ihren in dem Zustande gegebenen Verordnungen sie eilt. Mr. Guéritaut, Apotheker zu Mès, kleine Stadt im partement der Loire und Cher, habe dem Doctor Pinel den richt eingesandt. Weder die Kranke, noch ihre Schwester, ch alle die Akten unterschreibenden Zeugen hatten von dem Magtismus eine Kunde gehabt.

Bericht eines ungenannten Arztes, der ein sehr ungläubiges d sich mocquirendes Fräulein in magnetischen Schlaf bringt. ie giebt Auskunft über ihrer Mutter Krankheit, und die eigene.

S. 129. Sehr sonderbare Stelle über Locke, Condillac, sein Gott-Glauben. Wie mag der Gedanke an Gott von einer mpression herkommen! Condillac schreibt im Schlafe 2 bis 3 lätter seines Buches und findet im Erwachen dieselben erhaben. ch möchte sie sehen!

Kap. 9. Merkwürdige Kur des Dachdeckers von Puysegür 29. December 1810 angefangen. Er fällt sehr bald in den laf und verordnet sich auf seine gequetschten Lenden Bähungen von Chali (Kamillen), Lavendel, Salbei. Chali sei nicht December zu finden. Angestrengt erblickt er welche in einem nen Dornstrauch, »um die Hand nur so darauf zu legen,« f einem Berge ¾ Stunden von seinem Wohnorte. Erwacht det er die Sache, die zu finden eben so schwierig. Lavendel nt er im Zustande des Wachens kaum. (Aehnliches Beispiel. ne Somnambüle geht mit ihrem Patienten in diesem Zustande s Wäldchen von Boulogne, um ein für seine Heilung nöthiges Kraut zu holen, dessen Namen sie nicht weiß.« haben denn die Pflanzen Namen?« erklärt sie sich: »die Menschen legen sie ihnen nur bei«).

Den 30. December. — P. führt ihm seinen kranken Sohn ganz zu: in Rapport mit ihm gesetzt, erkennt er ihn, ohne vorher von seiner Anwesenheit gewußt zu haben, giebt ihm, dem wenig fehlt, guten und durch den Erfolg bestätigten Rath. führt ihn zum Beschlusse dem im Wachen gethanen Versprechen gemäß durch den bloßen Willen aus dem Schlosse, durch Thüre und Treppe den Park in's Dorf. Er knöpft sich unterweges die Weste zu, und findet es kalt. — Der früher nicht dort ge-

suchte Chali findet sich im Dornstrauche, sonst nirgends r herum.

Es sei selten bei Personen von Geist, Erziehung, Weltken niß und Lectüre das Phänomen des Somnambulismus zu f den. Unter die Letztern gehöre Mlle L., alt 34 Jahr. Sie kommt einen Ausfluß durch den Nabel einer Feuchtigkeit; Aerzte können nicht helfen, sie nimmt ein Fontanell an Arm; sucht endlich den Magnetismus. Eine andere Somn büle, Namens Therese, sagt, sie werde, täglich magnet in einem Monate Somnambüle werden, schreibt im Voraus Regime vor, und den Gebrauch magnetisirten Wassers. D. Februar in die Kur genommen, d. 4. Mai spricht sie zuerst Schlafe. Dictirt die 9. Mai bis auf die Minute bestimmten gaben ihrer Krankheitserscheinungen auf den 23. Vom 24. werde sie nicht mehr magnetisirt werden.

Bis dahin (zum 23.) verspricht sie, sich mit den Mitteln beschäftigen, um ihre Krise weniger schmerzhaft zu machen. In der folgenden Sitzung giebt sie die 4 Krisen ganz genau

S. 169. Mlle L. hört alle Gegenwärtigen, ohne der port-Setzungen zu bedürfen. Ist eine Ausnahme von der Reg

D. 12. Mai dictirt sie, als die gefundenen Mittel für Krankheit, eine Infusion zum Getränk am Tage des Paro mus, und ein Pflaster u. s. w.

D. 13. und folgende Tage verordnet sie sich Bäder, Mol u. s. w.

D. 17. Sie werde »hellsehender« sein nach ihrer Kr also d. 23. Nachmittags und d. 24. (als dem angekündigten letzten Tag des Zustandes) und sodann das Regime, sowohl für ihre gänzliche Genesung, als für den Rest ihres Lebens geben.

Hört im hellsehenden Zustande Klavier, mit einem Verg gen, dem im gewöhnlichen Zustande empfundenen unvergleichb

Ein Paroxysmus, der Punkt 12 kommen sollte, kommt Minuten eher, die Gründe, im Gebrauche der Mittel, werd angegeben. Er ist ½ zwei vorüber, wie angekündigt. Sie v ordnet sich das Bett, weil ihre Poren so geöffnet seien, daß sich erkälten und enrhumiren könne »für's Leben«: speiset d

nge Mai, hatte sie in ihren Krisen vorausgesagt, daß sie am
). Juli durch das Besteigen eines Pferdes einen gefährlichen
all thun werde; doch waren ihr die nähern Umstände dieses an
ch unwahrscheinlichen Ereignisses noch undeutlich. — Jetzt (am
). Juni) stellte sich ihr die Sache wieder, doch unbestimmter
ar, und bei aller Mühe konnte sie sich keine zusammenhangende
Vorstellung davon bilden. Nur ein »Sturz vom Pferde« bildete
ch ihr unwillkührlich vor; sie mußte, wie sie in ihrer Krise
gte, immer daran denken.

An demselben 10. Juni kamen ihre Regeln nicht; zufolge
rer spätern Aussage, wegen der inzwischen eingetretenen Blat-
rn und der schwächenden Lavements, die sie genommen. —
etzt sagt sie sie auf den 28. Juni halb 11 Uhr Vormittags an.
Das Gewitter trägt bei, nach ihrer Behauptung, somnambul
u machen; so nicht nach Andern).

Am 19. Juni mußte der Magnetiseur sie verlassen und eine
weitere Reise antreten. Er übertrug ihre Aufsicht drei zuver-
lässigen Frauen mit dem besondern Befehle, sie am 10. Juli
nicht aus den Augen zu lassen, und sie an jedem Ausgehen zu
verhindern. Er sagte ihnen jedoch von der Voraussagung der
Kranken Nichts, so wie auch diese im gewöhnlichen Wachen
Nichts davon wußte, sondern machte bloß die Bemerkung, daß
jede Bewegung, besonders Reiten oder Fahren, ihr gefährlich
sein werde. — Vom 24. Juni an Schwere des Kopfes, Be-
klemmung u. s. w., bis endlich am 28. Juni um 10 Uhr 40
Minuten die Regeln erschienen, und die Natur sich herstellte.

Am 9. Juli kam an die ziemlich Genesene die unerwartete
Einladung von einer Verwandten auf's Land zu gehen. Die
Kranke sagte freudig zu, und die Einladende versprach am an-
dern Tage ein Pferd mit einem Bauern zu schicken, um sie zu
ihr hinaus zu fördern. Dieser erscheint am andern Tage und
die Kranke will gegen den Rath ihrer Mutter von einer unwi-
derstehlichen Neigung getrieben wirklich abreisen. Da ließ man
sie zu den Damen bringen, denen sie anvertraut war, und diese
schickten das Pferd wieder zurück. Statt dessen traten aber bei
ihr gewaltige Beängstigungen ein, und weder ihre natürliche

Sanftmuth noch die Achtung vor dem Hause, in dem sie sich
fand, konnten sie zurückhalten. Eine fürchterliche Unruhe trieb
umher; immer wollte sie heraus, und ihre Wanderung a
Land antreten. Gegen Abend legte sich dieser Zustand,
Morgens beim Erwachen befand sie sich sehr wohl, ohne die
ringste Neigung, auf das Land zu gehen.

Auf einem Spaziergange magnetisirt ein Freund des M
netiseurs, selbst unkundig des Magnetismus und bloß auf f
Anweisung den Ast eines Baumes. Sie gehen weiter un
gegnen der Somnambüle des Magnetiseurs, welche spazieren
Man führt sie absichtlich, ohne Etwas zu sagen, zum Ba
Bei seinem Anblick erschrickt sie, verbirgt den Kopf im Ma
und sagt: der Baum glänze, er müsse magnetisirt sein.
läugnet es; sie besteht darauf: endlich wird sie in Somna
lismus, und zeigt in diesem Zustande an, daß sie den B
magnetisirt habe, und zwar nur unvollkommen, denn nur
diesem Ast (auf den rechten zeigend) sei es geschehen. (
merkwürdige Erklärung, die auch auf viele andere, halberh
tete Aussagen Somnambuler Licht fallen läßt. Ihre ri
Wahrnehmung, daß der Baum magnetisirt sei, die sie sich d
nicht erklären konnte, sollten nun durch die Lüge unterstützt
den Andern glaublich gemacht werden, daß sie selbst es ge
habe. Deßhalb kann man bei allen solchen in die Freiheit
in's Selbstbewußtsein hineingreifenden Erscheinungen nicht s
genug von einander absondern, was die reine Thatsache, W
nehmung, inneres Ergebniß ist, und was die geistige Reproduk
im Wiedererzählen Willkührliches und Unwahres dazumischt).

Sie behandelt ein Kind von 3 Jahren, das, als Fo
der Blattern, Schwäche in den Gliedern und Stupidität
Stummheit zurückbehalten hatte. Sie sagt aus, es habe
eine Ablagerung von Pockenmaterie im Kopfe gebildet. Du
Kataplasmen auf den Kopf und andere Mittel heilte sie
Kind binnen 6 Wochen.

In ihren Krisen mit großer Wirkung Andere magnetisir
stillt sie durch die bloße Kraft ihres Willens die gefährlich

wulſionen, die ſonſt den angeſtrengten Bemühungen wachen- Magnetiſeurs nicht hatten weichen wollen (S. 77).

Bei einer andern Kranken fällt während ihrer Kriſe ein Mö- mit großem Geräuſche zur Erde. Die Kranke beklagt ſich über, wie über einen ſtarken Schlag auf den Magen, der auf das Gehirn zurückgewirkt habe.

Eine Andere, Mlle N., heilt einen Officier, dem beim eben einer Laſt ein Blutgefäß im Leibe geſprungen ward, halb 6 Wochen durch Magnetismus, eine etwas nahrhafte und ein Laxiermittel, um das geronnene Blut aus dem zu ſchaffen. Dieſelbe heilt einen Chevalier d'A., dem als Grund ſeiner Krankheit, Magenbeſchwerden, Magerkeit ſ. w., Leberverhärtungen anzeigt. Sie werden zertheilt durch netismus. — Auf den Kopf ihm fühlend, ſagt ſie aus, er häufig an Kopfweh leide, doch früher noch mehr und . Der Grund ſei ein früherer, durch einen Fall entſtandene gerung im Kopfe. D'A. verſichert mit dem größten Erſtau- , daß er vor mehr als 25 Jahren, in ſeinem 14. Jahre, einem ſolchen Fall beinah geſtorben wäre. —

S. 138. Note zu dem procés verbal, der dieſe Krank- sgeſchichte erzählt: On sera bien plus suspris, quand on ra, que cette jeune fille, honnête et de bonnes moeurs, is simple et ignorante, excessivement timide, quand est éveillée, parle dans l'état de somnambulisme avec ton de fermeté et d'assurance, également éloigné de rrogance, et de bassesse, n'hésitant jamais, et s'expliquant clairement et très laconiquement: quand on saura, e cette fille des choses aussi étonnantes et aussi vraies plus de cinquante personnes, qui l'ont consultée comme si, mais dont le plus grand nombre ont exigé le my- re. Note du Chev. d'A.

Um ſich mit einem entfernten Kranken in Rapport zu ſetzen, langt ſie (wie auch Andere) ein Glas, das derſelbe einige Tage f dem Magen getragen hat. — Die Somnambüle legt nun

der objektiven Allgemeingültigkeit als wachend; der an derselben Allgemeingültigkeit als schlafend. Das wach chen ist das Leben in Gott, das Freisein in ihm, alles ist Schlaf und Traum. Die obige Frage möchte dadu gelöst sein. Jetzt dürfte es gut sein, dies näher noch z ren. (In welcher schrecklichen Verwirrung Mesmer und fart sind, ist nun klar!) Ohne Zweifel ist die Kraft de nambulisten ausser der Regel; gleichsam in einer Vo einer diese Welt schaffenden Welt: — dies dürfte die le Aufschlüsse geben: — eben in der Welt der Gründe u staltungen. Wie dies möglich sei, ist freilich eine größere — Der erste Punkt ist übrigens längst im Reinen gewe Ichheit ist bloß formales Princip, durchaus, und nieme litatives.

Nachholung. Was ist der Magnetismus der Er Warum muß durchaus im Flusse ein Gediegenes sei Atom? Antwort: den Fluß construiren kann ich nur a Festen, dasselbe Bleibenden im Wandel seines Ortes; Feste ist nun selbst ein mannigfaltiges Gediegenes. Da Atome, und dies sind sie; Constructionsmittel der Be wie sie denn auch als solche genommen werden. 2) Auch halb des Festen und Stehenden muß die Bewegung co werden. Ist unmittelbar klar. Dies Grundanschauun Bewegung, und ohne diese beiden Bedingungen ist sie ga 3) Nun Ruhe: Anziehung. Das Universum ist voll. Eins, und ein Mannigfaltiges zugleich. Die Axe ist, die sich bewegende Kugel im Universum in sich selbst ruh mag sein, daß alles Selbstständige seine Bewegung habe die bei dem Körper, welcher Kugel ist, Rotation wird u Axe. — Das Universum ist auch eine Kugel. Sie h Mittelpunkt. Es ist ohne Zweifel zu construiren als e ßendes, d. i. als ein solches, in welchem Bewegung m ist. Es selbst ist die absolute Ruhe, man möchte sage heit. (Ob hier nicht Mißverständnisse liegen. Es wä der zusammenhängende leere Raum; bloß mit der Eig

Attraction). Hier sind neue Anstöße; dies sollte gut ge-
ft werden.

S. 251. »Ohne Sprache zu denken.« Da deutet
etwas sehr Hohes an, die Construction. Sein Eifer aber ge-
i das Substantiiren der Begriffe ist gemein. »Keine Sub-
nz, als eine organisirte Materie zu denken!« Hier ist das
ετον ψεῦδος.

Seine Lehre sei »das System vom wechselseitigen Einflusse
Wesen oder vom Organismus der Natur.« 1) Das denken
ere wohl auch. 2) Wie denke ich mir's? Jedes bestimmt
s (dadurch ist eben nicht viel gewonnen), ich werde ja sehen.
will ihm folgen.

S. 256. »Grundprincipien der Natur sind die Gesetze der
egung in dem uns noch unbekannten Theile der unsichtbaren
t, besonders das Triebwerk der Eigenschaften der Körper,
Schwere (!), Elasticität, Cohäsion.« Sehr schief ausgedrückt!
(Bei dieser Gelegenheit über die W.-L. selbst: diese endigt
in ein durchaus Intelligibles, d. i. in ein solches, das ist,
weil construirt wird: wie ist nun dies doch der Grund des
klichen, der Anschauung? Antwort: weil eben intelligirt
den muß. Was ist nun das Letzte? ein Wille Gottes, denke
, ein rein Geistiges).

»Somnambulismus-Entwicklung gewisser Krankheiten durch
convulsivischen Traum!!« Greife ich mir da vor. Er
mt an einen (sechsten) Sinn für das Ganze der Natur.
Ganze (Allgemeine) sind denn doch nur ihre Gesetze.
se sind aus dem absoluten Denken, mithin Bestimmung (Fi-
ung) der freien Construction. (Ich nehme freilich an, daß
ses Vermögen der Construction schlechthin bestimmt sei: dies
mche ich jedoch dem Empiriker nicht aufzubinden). Ich er-
e den Somnambulismus gerade so, nur auf meine Weise.
raum;« sehr gut, es ist das Wesen der Träume, daß sie
sind der Realität, d. i. gemeingültiger Anschauungen: (das
ige Kriterium? Wie kommt doch z. B. dies Buch, das aus

[illegible]

[illegible] Das Universum ist auch eine Kugel. Sie [illegible] Mittelpunkt. Es ist ohne Zweifel zu construiren als ein [illegible], d. i. als ein solches, in welchem Bewegung m[illegible] ist. Es selbst ist die absolute Ruhe, man möchte sagen [illegible]heit. Ob hier nicht Mißverständnisse liegen. Es wär[illegible] der zusammenhängende leere Raum; bloß mit der Eige[illegible]

ungen hierbei näher zu erklären. — Wie die Axe Nichts ist, m die Regel der Bewegung in der Ruhe, eine geometrische, ß denkbare Linie; so ist in einem organischen Leibe ein Mit- punkt der Bildung anzunehmen. (Darauf dürfte es ankom- m. Dies dürfte auch die nicht so vornehm zu behandelnde ge vom Sitze der Seele sein). Es fragt sich nun, ob Punkt ie ich ja bei der Erde auch möchte) oder Linie, Axe; wie ich jetzt darauf gekommen bin. Wenn du denkst, daß es sich der allgemeinen Bildungskraft bildet, allerdings ein Grund- nkt der Gestaltung. Dies ist's! —

»Als ein Alles belebendes Princip.« So? Weiter Nichts? Zwar Materie, »jedoch keine wägbare Substanz.« 1) Ma- rie: ist das wahr? Zur Anschaulichkeit der Construction der chgestaltung, für objektive Anschauung, muß ich allerdings Gestaltloses setzen, das da im Raum ist. (Gestaltlos, alle Theile sind sich gleich). »Nicht wägbar.« — Was ist ere? dies habe ich ja wohl ehemals erklärt: die empirische hemmter Trieb zur Bewegung. — Ich habe ehemals die ere aus der Continuität ableiten und mit derselben so ziem- als Eins setzen wollen. Ich bekomme sodann eine nicht aus- hrte Untersuchung über das Starre und Flüssige. (Eben n mag ich geirrt haben). Ich erinnere mich, daß ich der terie (grob vielleicht dazu setzend) die Undurchdringlichkeit zu- rieben habe. — Halt! Es ergiebt sich da eine merkwürdige llele mit dem Willen. Die Kraft, die eines Willens be- , hat zum Gegensatze die grobe Materie; die des Willens ohne Zweifel die feine, aus der im Gegensatze beide, die cipliche menschliche, und die principiatliche der Naturmaterie ldet werden. Hier gehen die Lichter auf. Dies künftig wei- auseinander zu setzen.

S. 264. Die Einmischung der »Astrologie« — dient doch ß dazu, um mit der Erde und ihrem System nicht abzuschlie- n; um eben in das zwischen den Himmelskörpern liegende und verbindende Element hineinzukommen.

»Die Verbindung kann in nichts Anderem, als in der wech-

ſelſeitigen Einſtrömung eines ſubtilen Fluidums beſtehen.« ordentlich geprüft! Zum Halten in der Anziehung iſt hinlänglich, kräftige in der Anziehung. Die Sache iſt tend. Es ſcheint, es wird hier in aller Stille ein Du mus vorausgeſetzt. Die gediegene Materie ſoll eben nicht jenem allgemeinen Agens beſtehen. Dies iſt faktiſch wahr. Intelligiren muß ſie aber immer daraus abzuleiten ſein. Satz ſtehe darum feſt. Wie Alles Eins, ſo auch Alles Einem. Ein- und Ausſtrömung wäre darum Bind und Befreiung; nur im Bilden könnte davon die Rede Ich muß aber da gleich tiefer. Was heißt Bilden und Geſt aus der Geſtaltloſigkeit heraus? In der Geſtaltung eine Gränze in dem Ganzen, eine Abgeſchiedenheit. mag den erſten Charakter der Feſtigkeit ausmachen. Die Aufgabe, die ich hier bearbeite, iſt eine eigentliche, wahre namik: Geſtalt zu reduciren auf Kraft. Dies eben iſt Unterſchied eines idealiſtiſchen Naturſyſtems, daß es dynam ſei, d. i. daß die Einheit eigentlich Regel, ideelles Princip was ſogleich auf das Denken weiſt. Jene Gränze müßte ab ten das noch Geſtaltloſe, Flüſſige, eine Kraft des Wi ſtandes haben, wodurch das denn doch Einſtrömen in der bildung anders beſtimmt werden müßte. (Da iſt der wi Punkt der materiellen Kraftbewegung: eine der Materie Ewigkeit eingepflanzte Bewegung wird da eben geläugnet). dies gleich mitgenommen. Eindringen iſt von nun an mehr bloßes Raumerfüllen. In den erfüllten Raum ſie unmodificirt gar nicht eindringen: um einzudringen, ſie ſich modificiren. Gut; alſo eigentlich ſich abſondern v ſelbſt, und ſich in ſich ſelbſt begränzen. Es ſcheint, i darf dazu der Qualität: (abſolut, d. i. ihrem Geſetze unconſtruirbar, mag dieſe Qualification immer ſein). Freiheit, welche in der Naturkraft iſt, d. i. Freiheit mit Geſetze ſchlechthin ſynthetiſirt. (Der Charakter des Dogmati oder Idealiſtiſchen beſteht darin, Alles aus der Synth des Geſetzes und der Freiheit abzuleiten). Nu ferner »die Aus- und Einſtrömung ſichtbar ſein an dem

etzungen hierbei näher zu erklären. — Wie die Axe Nichts ist, denn die Regel der Bewegung in der Ruhe, eine geometrische, bloß denkbare Linie; so ist in einem organischen Leibe ein Mittelpunkt der Bildung anzunehmen. (Darauf dürfte es ankommen. Dies dürfte auch die nicht so vornehm zu behandelnde Frage vom Sitze der Seele, sein). Es fragt sich nun, ob Punkt (wie ich ja bei der Erde auch möchte) oder Linie, Axe; wie ich erst jetzt darauf gekommen bin. Wenn du denkst, daß es sich aus der allgemeinen Bildungskraft bildet, allerdings ein Grund-Punkt der Gestaltung. Dies ist's! —

»Als ein Alles belebendes Princip.« So? Weiter Nichts? — Zwar Materie, »jedoch keine wägbare Substanz.« 1) Materie: ist das wahr? Zur Anschaulichkeit der Construction der Sichgestaltung, für objektive Anschauung, muß ich allerdings ein Gestaltloses setzen, das da im Raum ist. (Gestaltlos, d. i. alle Theile sind sich gleich). »Nicht wägbar.« — Was ist Schwere? dies habe ich ja wohl ehemals erklärt: die empirische ist gehemmter Trieb zur Bewegung. — Ich habe ehemals die Schwere aus der Continuität ableiten und mit derselben so ziemlich als Eins setzen wollen. Ich bekomme sodann eine nicht ausgeführte Untersuchung über das Starre und Flüssige. (Eben darin mag ich geirrt haben). Ich erinnere mich, daß ich der Materie (grob vielleicht dazu setzend) die Undurchdringlichkeit zugeschrieben habe. — Halt! Es ergiebt sich da eine merkwürdige Parallele mit dem Willen. Die Kraft, die eines Willens bedarf, hat zum Gegensatze die grobe Materie; die des Willens ist ohne Zweifel die feine, aus der im Gegensatze beide, die principliche menschliche, und die principiatliche der Naturmaterie gebildet werden. Hier gehen die Lichter auf. Dies künftig weiter auseinander zu setzen.

S. 264. Die Einmischung der »Astrologie« — dient doch bloß dazu, um mit der Erde und ihrem System nicht abzuschließen; um eben in das zwischen den Himmelskörpern liegende und sie verbindende Element hineinzukommen.

»Die Verbindung kann in nichts Anderem, als in der wech-

ſelſeitigen Einſtrömung eines ſubtilen Fluidums beſtehen.« Die ordentlich geprüft! Zum Halten in der Anziehung iſt Ru hinlänglich, kräftige in der Anziehung. Die Sache iſt beden tend. Es ſcheint, es wird hier in aller Stille ein Dualis mus vorausgeſetzt. Die gediegene Materie ſoll eben nicht a jenem allgemeinen Agens beſtehen. Dies iſt faktiſch wahr. I Intelligiren muß ſie aber immer daraus abzuleiten ſein. Die Satz ſtehe darum feſt. Wie Alles Eins, ſo auch Alles a Einem. Ein- und Ausſtrömung wäre darum Bindu und Befreiung; nur im Bilden könnte davon die Rede ſe Ich muß aber da gleich tiefer. Was heißt Bilden und Geſtalt aus der Geſtaltloſigkeit heraus? In der Geſtaltung lie eine Gränze in dem Ganzen, eine Abgeſchiedenheit. D mag den erſten Charakter der Feſtigkeit ausmachen. Die g Aufgabe, die ich hier bearbeite, iſt eine eigentliche, wahre D namik: Geſtalt zu reduciren auf Kraft. Dies eben iſt Unterſchied eines idealiſtiſchen Naturſyſtems, daß es dynami ſei, d. i. daß die Einheit eigentlich Regel, ideelles Princip was ſogleich auf das Denken weiſt. Jene Gränze müßte abl ten das noch Geſtaltloſe, Flüſſige, eine Kraft des Wid ſtandes haben, wodurch das denn doch Einſtrömen in der F bildung anders beſtimmt werden müßte. (Da iſt der wich Punkt der materiellen Kraftbewegung: eine der Materie Ewigkeit eingepflanzte Bewegung wird da eben geläugnet). H dies gleich mitgenommen. Eindringen iſt von nun an mehr bloßes Raumerfüllen. In den erfüllten Raum ſie unmodificirt gar nicht eindringen: um einzudringen, ſie ſich modificiren. Gut; alſo eigentlich ſich abſondern von ſelbſt, und ſich in ſich ſelbſt begränzen. Es ſcheint, ich darf dazu der Qualität: (abſolut, d. i. ihrem Geſetze n unconſtruirbar, mag dieſe Qualification immer ſein). Ab Freiheit, welche in der Naturkraft iſt, d. i. Freiheit mit de Geſetze ſchlechthin ſynthetiſirt. (Der Charakter des Dogmatiſch oder Idealiſtiſchen beſteht darin, Alles aus der Syntheſi des Geſetzes und der Freiheit abzuleiten). Nun ferner »die Aus- und Einſtrömung ſichtbar ſein an dem Ma

ft.« Was meint er damit? Ein äuſseres, die Welt umflie-
ndes Fluidum, welches der bewegten Magnetnadel jedesmal
Richtung giebt. Was die geſtörte Richtung herſtellt, iſt die
ractionskraft des Ganzen. Dies iſt Geſetz, kein Fluidum.
rhalb eines Fluidum mag es ſich begeben. Dies iſt aber
Eigenſchaft der Magnetnadel, daß ſie in die Attraction des
en Erdballs fällt. Da muß ſie erſt frei ſein von einzelner
action. Eine auf den Tiſch gelegte Magnetnadel nimmt
t an die Richtung. Das Beſtreichen iſt das Iſoliren für
e Anziehung.

S. 265. »Auf die Weiſe laſſen ſich in der Folge alle Er-
ungen des Anziehens und der Schwere in der Natur erklä-
1) Ich ſelbſt muß mich noch feſter ſetzen im Begriff der
ſion und relativen Schwere. 2) Mesmer's Meinung ver-
Ad 1. Ich kann ſagen, eine ſolche organiſche Geſtalt
durch das Ganze des bildenden Elements an ſeiner beſtimm-
Stelle gehalten. Es umgiebt ſie gleichſam eine Atmoſphäre
Bildung; die im ganzen Raume ſteht an ihrer Stelle, da
as ganze Fluidum wieder in Wechſelwirkung mit ſich ſelbſt
(Der Ort und die Attraction im Raume geht ſelbſt erſt
der Bildungskraft hervor, und iſt ihre bloße Form. So
es in einem dynamiſchen und idealiſtiſchen Syſteme aller-
s ſein). Nun habe ich ehemals von vi centrifuga und
ripetali geredet! Ich kann doch nicht anders, als dem
Elemente zuſchreiben das Streben, zu zerfließen, indem es
durch das Geſetz gehalten wird. Jenes Streben giebt vim
trifugam. Das Geſetz centripetalem. Die vis centrifuga
nicht das Beſtreben, ſich überhaupt weiter zu entfernen, ſon-
das Beſtreben, überhaupt ſich auszudehnen und zu zerflie-
In Richtigkeit kommt dies nur durch Rückſicht auf die
Kraft des Willens. Dieſe nun endlich in Ordnung. Es
keine bloß organiſirende Kraft oder Geſetz, ſondern ſie ſetzt
e voraus und ſteht darüber. Es iſt eine Kraft nach Be-
ffen, d. i. nach einem Geſetze, wozu ſich die Kraft frei ver-
Dies iſt ſehr bedeutend. Nur durch die vom Geſetze freie

Kraft tritt überhaupt erst das Bild des Gesetzes, auch in Bezi-
hung auf die Natur ein, in welcher ausserdem vom Gesetze g
nicht geredet werden könnte. Eine solche Kraft muß nun ge
ben sein, als das letzte Produkt der Natur, oder eigentlich u
gekehrt, als Urgrund der Natur. Sie ist nur durch den höhe
Begriff zu bestimmen, d. h. sie bestimmt sich selbst darnac
Dies ist das höhere teleologische Princip, die innere Zweckm
ßigkeit in der Natur. Nun giebt es noch ein anderes Wirk
im Ertödten der Naturkraft. Was ist der natürliche To
wo doch die Auflösung unmittelbar nicht erfolgt? Durch de
Tod ist abgeschlossen und verschlossen das Todte gegen die Bil
dungskraft: es steht noch bloß die todte Regel da. Dies
ist der Unterschied des Lebendigen und des Todten. (Mesme
wirkt dahin, wenn er vom Leben spricht). Nun aber ginge
ferner an der Proceß der Auflösung. Nun war Auflösung
auch im Leben. Wie sind diese beiden Auflösungsweisen verschie-
den? Die erste ist durch die individuelle Bildung selbst be-
gründet. Also durch ein bestimmtes Gesetz, welches das Ur-
element hat; die letztere nicht durch ein solches bestimmtes Ge-
setz, sondern nur durch ihr Wesensgesetz der Freiheit über-
haupt. Nur das im Werden Begriffene lebt; das Fertige
wird aus dem Umkreise des Lebens ausgetrieben. Das Lebendige
lebt darum durch und durch. Im Todten dagegen ist dies Aus-
stoßen des Fertigen durch Fortbilden nicht mehr. Es ist zum
Produkt erloschen; es ist darum durch und durch todt. Doch
ist es Ausschließung des Lebens-Elementes, und darum Raum-
füllung; wozu allein in dem Wirken der Menschen das Todte
gebraucht wird. — Es ist eben darum zu thun, einen gegen
diese universale Einwirkung des Naturlebens geschlossenen Kreis
zu haben. Organischer Mittelpunkt; höherer Mittelpunkt der
Freiheit, — Individualität.

Also dies würde allerdings leiten auf den eigentlichen Be-
standtheil der menschlichen und auch thierischen Kraft. — Eine
Indifferenz für den Ort. Ein Nichtgehaltensein durch die all-
gemeine Attraction (in hiatum). Daher die freie Bewe-

ng; dies mag bedeutend werden! — Die Kraft wäre die, : Atmoſphäre zu trennen. Es gäbe eine Ordnung derſelben rch das bloße Naturgeſetz; eine andere durch die Freiheit; eſe Ordnung die der Zweckmäßigkeit. Die erſte wider- ht; daher Schwerkraft und die allgemeine Cohäſion. Doch ibt Alles in der Ordnung der Freiheit, denn die Natur iſt eckmäßig. Alle eigene Bewegung in der Natur beruht auf r Wiederherſtellung der Natur-Ordnung, wenn die Bedingung r menſchlichen Ordnung wegfällt. — Durch jene erſte Ord- ung wäre durchaus Ruhe im Univerſo, gar keine individuelle Bewegung. Die Atmoſphären *) mögen indeß ihre gegen- itige Bedingtheit haben. Durch die Ordnung der Frei- it entſteht eine ganz andere Anziehung. Die Herſtellung in r erſten Naturordnung, zur Auflöſung. Worin dies be- ündet ſei, iſt ganz leicht zu ermeſſen. Nur das iſt die Frage: as iſt die Vermittlung? Antwort: das Unterworfenſein der aturordnung unter die der Zweckmäßigkeit. Innerhalb der rdatmoſphäre muß der Menſch bleiben, inwiefern er wirkt und rtig da iſt: aber in Beziehung auf ſeine Bildung mag er wohl it der Sonnenatmoſphäre in Wechſelverbindung ſtehen. So nnte Mesmer in Beziehung auf den Accent, den er den iternen giebt, wohl Recht haben).

Im Menſchen iſt auch das Zurückgehen des Himmels auf ch ſelbſt eben die Freiheit und Ausſonderung von ſich. Wenn : nicht frei wäre, ſo könnte er nicht bilden nach den bekannten eſetzen. So allein erkennt er die Weltgeſtaltung aus den Prin- pien. (Ich komme da auf eine Phyſicirung des Idealismus). lſo in ihm läge das Geſetz des Univerſums (in alle Ewigkeit: nd ſein Daſein iſt bloß eine Steigerung, in Bewußtſein Faſ- n deſſelben. Dies macht den ganzen Gedanken des Idealismus larer).

*) Wie ſich aus dem Zuſammenhange ergiebt, bedeutet dies Wort hier Wirkungsſphäre, beſonders der Weltkörper und auch der einzelnen individuellen Exiſtenzen.

Anmerk. des Herausgebers.

ein solches auf, das eine entfernte Patientin geschickt hatte, ohne sie zu kennen, noch den Grund davon zu wissen. In der Krise sagt sie, daß das Glas in der Zwischenzeit auch von einem Andern getragen worden sei. Als sie das rechte erhält, fängt sie nach einigen Tagen an, die Frau zu sehen: mais encore bien dans l'ombre! Endlich empfindet sie die analogen Schmerzen der Kranken in sich, bringt so in ihr Inneres, und vermag die Beschaffenheit und den Grund ihres Uebels anzugeben, — Vergiftung und ein großer Schreck, der die Kraft des Giftes entwickelte. Es bestätigte sich Alles, auch waren die Mittel in vollkommener Wirksamkeit.

Bei Lectüre des Mesmerischen Werkes. — »Die Richtung des Magnets.« So richtet sich ja die Erde selbst auf sich ruhend. Es scheint eine Ansicht hervorzugehen, die ich realisiren muß! Die Richtung der Magnetnadel ist das Bild der Axe. Es scheint, durch das Bestreichen wird die Nadel nur frei von fremder Anziehung und hingegeben ihrer eigenen Tendenz, d. i. der allgemeinen Anziehung. Wende dies an auf die Himmelskörper.

S. 226 will er die Anziehungskraft erklären. Durch eine Flüssigkeit, ein Fluidum!! Wie erklärt sich denn ihre Continuität? Er will darum bloß das Starre verbinden.

»Die dem Magnet ähnliche Eigenschaft der Polarität!« — Was ist die Axe z. B. des Erdballs? Antwort: die Anziehungs-Linie des Universums. Die Polarität ist etwas Höheres: allgemeine Anziehung = Einheit der Mannigfaltigkeit; Absolutheit beider und Unabtrennlichkeit. Aus dem absoluten Sein folgt es; dies ist bedeutend.

S. 295. »Alle Handlungen sind Resultate der Empfindungen!!!« ibid. Innerer Sinn, welcher mit dem Ganzen des Universums in Beziehung ist, und der als eine Ausdehnung des

Sehvermögens betrachtet werden könne: »Organe, um Empfindungen aufzunehmen!!!«

S. 296. »Mittels eines innern Organs vom Wesen afficirt werden« u. s. f. »Das Organ, durch welches wir mit dem ganzen Universo in Beziehung sind.« Was kann das Alles heißen? hat er ein Ganzes ohne Theile? — Möglichkeit einer dunkeln Empfindung des Zukünftigen.« Alles dies ist sehr verworren. Aus diesem innern Sinn will er eben den kritischen Schlaf erklären.

S. 298. »Wir wachen nur, um zu schlafen!!!« Ueber die geistige und freie Thätigkeit im Zustande des Schlafes. Es scheint mir da einen Unterschied zu geben, den ich gern recht fassen möchte. Ich sage, das ist nicht das Ich, sondern die allgemeine Kraft: dieselbe, die in aller Genialität wirkt: es ist keine eigentliche Freiheit. — Was nenne ich nun Freiheit und Besonnenheit? Ich denke, das Zweckbegriff Habende: wo darum Begriff, Maaßstab der Thätigkeit ist. 1) Dies gäbe ein unendliches Fortgehen: die Ichheit hat darum auch ihre Gränze: ich weiß nicht, ob ich dies je in's Reine gebracht habe. 2) Dies zur Erläuterung: es kann auch im Zustande des Somnambulismus ein Wille erscheinen, und das Verhältniß dieses Willens zur realen Kraft als Grund. — So ist die Sache: es fragt sich, ob es ein unsichtbarer Grund dieser Wirksamkeit ausser dem Ich sei, d. i. eine reale Kraft, die sich nicht selbst anschaut? Folgendes darum sind die ganz deutlichen Resultate: die absolute Erscheinung ist Realität, Objektivität, d. i. Grund. Als absolut Objektives ist der Grund zu setzen; durchaus nicht das Begründete. Dieser Grund, schlechthin als solcher, tritt nun entweder in's Bewußtsein; dann nimmt er an die Form des Ich und der Individualität: oder er tritt nicht als solcher in's Bewußtsein, sondern nur in seinem Resultate: dann fehlt es an Freiheit). Das Letztere, selbst wenn es in einem Wollen und Vollbringen vorgestellt wird, ist Somnambulismus. Der sinnliche Mensch ist nach mir im Somnambulismus. Und ich habe nur diesen von dem speciellern zu unterscheiden. Der Unterschied ist etwa der: der erste erscheint in

der objektiven Allgemeingültigkeit als wachend; der andere in derselben Allgemeingültigkeit als schlafend. Das wahre Wachen ist das Leben in Gott, das Freisein in ihm, alles Andere ist Schlaf und Traum. Die obige Frage möchte dadurch mit gelöst sein. Jetzt dürfte es gut sein, dies näher noch zu erklären. (In welcher schrecklichen Verwirrung Mesmer und Wolfart sind, ist nun klar!) Ohne Zweifel ist die Kraft der Somnambulisten ausser der Regel; gleichsam in einer Vorwelt; einer diese Welt schaffenden Welt: — dies dürfte die leichtesten Aufschlüsse geben: — eben in der Welt der Gründe und Gestaltungen. Wie dies möglich sei, ist freilich eine größere Frage. — Der erste Punkt ist übrigens längst im Reinen gewesen, die Ichheit ist bloß formales Princip, durchaus, und niemals qualitatives.

Nachholung. Was ist der Magnetismus der Erde? 1) Warum muß durchaus im Flusse ein Gediegenes sein, ein Atom? Antwort: den Fluß construiren kann ich nur an einem Festen, dasselbe Bleibenden im Wandel seines Ortes; dieses Feste ist nun selbst ein mannigfaltiges Gediegenes. Daher die Atome, und dies sind sie; Constructionsmittel der Bewegung, wie sie denn auch als solche genommen werden. 2) Auch innerhalb des Festen und Stehenden muß die Bewegung construirt werden. Ist unmittelbar klar. Dies Grundanschauung aller Bewegung, und ohne diese beiden Bedingungen ist sie gar nicht. 3) Nun Ruhe: Anziehung. Das Universum ist voll. Es ist Eins, und ein Mannigfaltiges zugleich. Die Axe ist, wodurch die sich bewegende Kugel im Universum in sich selbst ruht. Es mag sein, daß alles Selbstständige seine Bewegung haben muß, die bei dem Körper, welcher Kugel ist, Rotation wird um seine Axe. — Das Universum ist auch eine Kugel. Sie hat einen Mittelpunkt. Es ist ohne Zweifel zu construiren als ein Fließendes, d. i. als ein solches, in welchem Bewegung möglich ist. Es selbst ist die absolute Ruhe, man möchte sagen Leerheit. (Ob hier nicht Mißverständnisse liegen. Es wäre eben der zusammenhängende leere Raum; bloß mit der Eigenschaft

er Attraction). Hier sind neue Anstöße; dies sollte gut ge-
rügt werden.

S. 251. »Ohne Sprache zu denken.« Da deutet
r etwas sehr Hohes an, die Construction. Sein Eifer aber ge-
en das Substantiiren der Begriffe ist gemein. »Keine Sub-
anz, als eine organisirte Materie zu denken!« Hier ist das
πρῶτον ψεῦδος.

Seine Lehre sei »das System vom wechselseitigen Einflusse
er Wesen oder vom Organismus der Natur.« 1) Das denken
Andere wohl auch. 2) Wie denke ich mir's? Jedes bestimmt
Alles (dadurch ist eben nicht viel gewonnen), ich werde ja sehen.
Ich will ihm folgen.

S. 256. »Grundprincipien der Natur sind die Gesetze der
Bewegung in dem uns noch unbekannten Theile der unsichtbaren
Welt, besonders das Triebwerk der Eigenschaften der Körper,
als Schwere (!), Elasticität, Cohäsion.« Sehr schief ausgedrückt!

(Bei dieser Gelegenheit über die W.-L. selbst: diese endigt
ich in ein durchaus Intelligibles, d. i. in ein solches, das ist,
ur weil construirt wird: wie ist nun dies doch der Grund des
Wirklichen, der Anschauung? Antwort: weil eben intelligirt
erden muß. Was ist nun das Letzte? ein Wille Gottes, denke
h, ein rein Geistiges).

»Somnambulismus-Entwicklung gewisser Krankheiten durch
nen convulsivischen Traum!!« Greife ich mir da vor. Er
immt an einen (sechsten) Sinn für das Ganze der Natur.
as Ganze (Allgemeine) sind denn doch nur ihre Gesetze.
iese sind aus dem absoluten Denken, mithin Bestimmung (Fi-
rung) der freien Construction. (Ich nehme freilich an, daß
eses Vermögen der Construction schlechthin bestimmt sei: dies
auche ich jedoch dem Empiriker nicht aufzubinden). Ich er-
äre den Somnambulismus gerade so, nur auf meine Weise.
Traum;« sehr gut, es ist das Wesen der Träume, daß sie
er sind der Realität, d. i. gemeingültiger Anschauungen: (das
inzige Kriterium? Wie kommt doch z. B. dies Buch, das aus

Kraft tritt überhaupt erſt das Bild des Geſetzes, auch in
hung auf die Natur ein, in welcher auſſerdem vom Geſet
nicht geredet werden könnte. Eine ſolche Kraft muß nun
ben ſein, als das letzte Produkt der Natur, oder eigentlic
gekehrt, als Urgrund der Natur. Sie iſt nur durch den
Begriff zu beſtimmen, d. h. ſie beſtimmt ſich ſelbſt da
Dies iſt das höhere teleologiſche Princip, die innere Zwe
ßigkeit in der Natur. Nun giebt es noch ein anderes A
im Ertödten der Naturkraft. Was iſt der natürliche
wo doch die Auflöſung unmittelbar nicht erfolgt? Durch
Tod iſt abgeſchloſſen und verſchloſſen das Todte gegen die
dungskraft: es ſteht noch bloß die todte Regel da.
iſt der Unterſchied des Lebendigen und des Todten. (M
wirkt dahin, wenn er vom Leben ſpricht). Nun aber
ferner an der Proceß der Auflöſung. Nun war Auf
auch im Leben. Wie ſind dieſe beiden Auflöſungsweiſen ver
den? Die erſte iſt durch die individuelle Bildung ſelb
gründet. Alſo durch ein beſtimmtes Geſetz, welches das
element hat; die letztere nicht durch ein ſolches beſtimmte
ſetz, ſondern nur durch ihr Weſensgeſetz der Freiheit
haupt. Nur das im Werden Begriffene lebt; das F
wird aus dem Umkreiſe des Lebens ausgetrieben. Das Lebe
lebt darum durch und durch. Im Todten dagegen iſt dies
ſtoßen des Fertigen durch Fortbilden nicht mehr. Es iſt
Produkt erloſchen; es iſt darum durch und durch todt.
iſt es Ausſchließung des Lebens-Elementes, und darum Ra
füllung; wozu allein in dem Wirken der Menſchen das
gebraucht wird. — Es iſt eben darum zu thun, einen
dieſe univerſale Einwirkung des Naturlebens geſchloſſenen
zu haben. Organiſcher Mittelpunkt; höherer Mittelpunkt
Freiheit, — Individualität.

Alſo dies würde allerdings leiten auf den eigentlichen
ſtandtheil der menſchlichen und auch thieriſchen Kraft. —
Indifferenz für den Ort. Ein Nichtgehaltenſein durch di
gemeine Attraction (in hiatum). Daher die freie

; dies mag bedeutend werden! — Die Kraft wäre die, tmosphäre zu trennen. Es gäbe eine Ordnung derselben das bloße Naturgesetz; eine andere durch die Freiheit; Ordnung die der Zweckmäßigkeit. Die erste wider- ; daher Schwerkraft und die allgemeine Cohäsion. Doch t Alles in der Ordnung der Freiheit, denn die Natur ist mäßig. Alle eigene Bewegung in der Natur beruht auf Wiederherstellung der Natur-Ordnung, wenn die Bedingung menschlichen Ordnung wegfällt. — Durch jene erste Ord- wäre durchaus Ruhe im Universo, gar keine individuelle egung. Die Atmosphären *) mögen indeß ihre gegen- tige Bedingtheit haben. Durch die Ordnung der Frei- entsteht eine ganz andere Anziehung. Die Herstellung in ersten Naturordnung, zur Auflösung. Worin dies be- det sei, ist ganz leicht zu ermessen. Nur das ist die Frage: ist die Vermittlung? Antwort: das Unterworfensein der ordnung unter die der Zweckmäßigkeit. Innerhalb der tmosphäre muß der Mensch bleiben, inwiefern er wirkt und da ist: aber in Beziehung auf seine Bildung mag er wohl der Sonnenatmosphäre in Wechselverbindung stehen. So te Mesmer in Beziehung auf den Accent, den er den men giebt, wohl Recht haben).

Im Menschen ist auch das Zurückgehen des Himmels auf selbst eben die Freiheit und Aussonderung von sich. Wenn cht frei wäre, so könnte er nicht bilden nach den bekannten etzen. So allein erkennt er die Weltgestaltung aus den Prin- ien. (Ich komme da auf eine Physicirung des Idealismus). lso in ihm läge das Gesetz des Universums (in alle Ewigkeit: d sein Dasein ist bloß eine Steigerung, in Bewußtsein Fas- s desselben. Dies macht den ganzen Gedanken des Idealismus rer).

*) Wie sich aus dem Zusammenhange ergiebt, bedeutet dies Wort hier Wirkungssphäre, besonders der Weltkörper und auch der einzelnen individuellen Existenzen.

Anmerk. des Herausgebers.

Dies ist der Grundgedanke, der hier in einer beso
Beziehung anzuwenden ist. Welches Gesetz ist der N
in seiner Wirksamkeit? Dies ist die Frage. Ich kann au
sem Wege kaum durch, überhaupt umgiebt mich Dunkel.

Anders. — Alle Ruhe im zweiten Sinne läuft hinau
Abgeschlossenheit der Bildung innerhalb des Umkre
der Bildung, d. i. Drinnensein, ohne darein zu gehören
Drinnen sein, ohne durch das Leben desselben ergriffe
werden. Dies ist 1) die Unterscheidung, die ich oben nicht
ausdrücken konnte; 2) ist nun der Mensch gerade dies fü
Erdatmosphäre. Ein Drinnensein, ohne darin zu verfli
um des Abflusses eines höheren Lebens in ihm willen.
Bildungsfluß, in dem er steht, ist in dem Raume, in wel
er sich befindet, gar nicht. Drin sein: was heißt das?
muß eine Ruhe und Bildungslosigkeit annehmen: (ohne Zu
desselben, das auch bewegt ist). Alle Bewegung ist in der R
diese Ruhe ist für alle Construction durchaus festgesetzt.

(Den 24sten. Wieder hinein, so gut als möglich). Dr
nen sein, ohne durch das Leben desselben ergriffen zu wer
Gleich die Schwierigkeit gefaßt: der Strom des Lebens p
lirt auch seine Stetigkeit. Es kann darum Nichts lebendig
das nicht mit seinem Lebensstrome zusammenhange. Das
nun auf eine vorige Untersuchung, die paradox scheint, in
aber leicht der tiefste Aufschluß liegen möchte. Es ist stet
Einem Sinne, dem etwa der Ruhe, nicht stetig in einem
dern, dem des Lebens. Eine solche Unterscheidung allerd
muß ich durchsetzen: das erstere mag auch allein die Bewegu
das letztere die Bildung bedeuten. Die menschliche Wirk
keit ist gewissermaaßen eine solche, die Naturstetigkeit unte
chende, einem höhern Lebensflusse angehörige, wie oben ge
weil sie die Kraft hat, die Bildungsatmosphäre der Erd
verrücken. Sie wird eben durch die Bildungssphäre der
nicht gehalten, ist neutral gegen sie: darum lediglich ein
gangspunkt der Bewegung. — Darauf eben kommt es mir

iſt bloße Bewegung? 1) Nichtbildung und Abgeſchloſſen-
für die Bildung. In dieſem Syſteme wird Alles betrach-
s ſtarr in ſeiner Oberfläche. Es iſt eben das Syſtem der
chloſſenheit, das ich da erklärt habe. Innerhalb dieſes
nes nur ſolche Materie. — Sehr gut; dabei nun bleibt
. h. der Körper iſt ſtarr. — Ob nun ſeine Bildungsſphäre
unmittelbar berühre, oder nicht, davon iſt hier nicht die
. — Dieſer alſo angefüllte Raum wird bewegt. Was
dies und was ſetzt es voraus? 2) Sodann ſcheint eben ein
chlicher oder thieriſcher Körper in ſich ſelbſt ſeine Bil-
gskraft zu haben, d. h. der Keim iſt gar nicht von der
, ſondern aus einer höheren Region; auf der Erde und
rhalb ihres Umkreiſes entwickelt er ſich nur. So iſt eben
hm eigenes Anziehen und Abſtoßen; nun aber beſonders
freies. 3) Es fragt ſich, wie muß das Verhältniß ſein, um
Freiheit des Begriffes Platz zu laſſen? indem ſich ein
ältniß denken läßt, als da iſt das der Pflanzen, welches
Freiheit und keinen Begriff zuläßt. Dieſe Unterſuchung
hte gänzlich neu ſein. Die Phyſik hat nie höher, als bis
Mechanik ſich erhoben. Es bedarf ein ganz neues geiſtiges
ncip der Dynamik, vereint mit der Vorſtellung: alles dieſes
nur Vorbereitungen. Es iſt an ſich ſehr deutlich: mit
Geſetze, dem Principe, muß die Welt anfangen, nicht
dem gediegenen Sein: dies iſt das Weſen des Idealismus;
m bleibt bei den Nichtidealiſten Vorſtellung und Bild ſtets
occulte Qualität. — Das Ich nun iſt, in wie weit es iſt,
Princip ſelbſt, und auſſer ihm iſt es nicht. In Beziehung
f die Bewegung wäre es nun eine Bewegkraft, gegen den
ſammenhang, welche Bewegkraft nur in ihm iſt, und gar
t auſſer ihm. Iſt das nicht die obige Anſicht auf andere
iſe? Sie führt nicht ſo weit, als ich rechnete. ad I. Der
erfüllte Raum wird bewegt; durch Freiheit nämlich. Setzt
n leeren Raum, in abſoluter Ruhe, als die Sphäre der
iſt. Hauptcharakter iſt hier Ruhe, und durchaus kein Wi-
ſtand; — abſolute Durchflüſſigkeit (Durchſichtigkeit gleich-
, was an Licht erinnert). Dieſer Begriff erſt in Ordnung,

ehe ich die Bewegung und die Ruhe darin (das Beharren terſuche. Ueberhaupt ſcheint der Begriff der Bewegung, des bekannten Widerſpruches dagegen noch gar nicht im K zu ſein. (Hier in der That liegen die Schwierigkeiten).

Leerer Raum: mit dem Hauptcharakter der Ruhe. ſcheint, er iſt ideale Mannigfaltigkeit, ohne alle Qu die bloße Setzbarkeit eines Mannigfaltigen. — Es iſt die digkeit des Ortes für den Gedanken. Dies iſt's, und d inquirire und bringe es zu einer feſten Anſicht. In Sphäre iſt jeder Ort ſchlechthin unveränderlich; ind durchaus zu aller Ortbeſtimmung dient. In ihm iſt alle gung, er ſelbſt aber und ſeine Theile bewegen ſich nicht. — iſt ohne allen Zweifel eine Conſtruction. Es kommt nur a die Regeln derſelben. (Conſtruiren thut es Jeder, abe Weiſe ſich bewußt zu werden, iſt nicht Jedermanns Ding). iſt das abſolute Anhalten der Conſtruction des Mannigfal überhaupt. Das Nebeneinander: — der bloße Ort, das Verhältniß, ohne ein Sichverhaltendes. Darauf, a Abgezogenheit kommt es eben an. Es iſt nicht eigentlich Conſtruction, ſondern nur die Weiſe eines Conſtruirens: ſetz: im gewöhnlichen Verfahren bemerkt man es gar nicht, dern verfährt darnach. Dies hilft Etwas. Nur ſind Irrth die ich berichtigen muß. Ich glaube ſogar, ich habe ſte einem Widerſpruche mich befunden gegen Kant, der gegen Recht behält. Alles Setzen nämlich, Ausdehnen u. ſ. f. nicht den Raum, ſondern es ſetzt ihn voraus. Die Einz ten, die da ausgedehnt werden, ſind nicht Theile des Ra denn ſie ſind ja im Raume ausgedehnt. Der Raum ſelb darum gar nicht ausdehnbar, (weder dehnt er ſich ſelbſt noch kann er ausgedehnt werden, weil alle Ausdeh ihn ſetzt). Man könnte ſagen, es iſt die zuſammengezo Unendlichkeit; daher eben kommt die Ruhe. Richtig. D die Zuſammenziehung aber derſelben entſteht der Raum, u mag ſein, daß alles im Raume Setzen dieſelbe innerlich äuſſerlich zuſammenzieht). Sehr gut: nur iſt die Conſtru

t eigentlich ein Werk der Freiheit, ſondern der Nothwendig-
und Gebundenheit. Sie iſt; dieſe Gebundenheit folgt auch
aus der andern: Qualität bringt einen feſten äuſſern
m mit ſich; dieſe ohne Zweifel den innern. — Ganz recht.
Raum iſt die durchgängige Gebundenheit des Objekts,
Materie. Dieſe weggenommen, was übrig bleibt, iſt der
m. Daher eigentlich nur die Materialität mit Abſtrak-
von aller Qualität ſelbſt. Dieſe Idee macht nun Alles
Dieſer Begriff iſt gewiß in Ordnung.

Was iſt bloße Bewegung? fragte ich oben. Abgeſchloſſen-
für die Bildung u. ſ. w. Iſt vielleicht in der bloßen
lichkeit eben ſo eine Abſtraktion? Denn eigentlich wird
Alles ewig fort gebildet oder deſtruirt, und es iſt keine ei-
liche Abgeſchloſſenheit geſetzt. Klar iſt, daß, was bloße Be-
ng, ich nicht erforſchen kann, ohne die Bildung zu erfor-
(das Innere der Bildung). Da ſcheint es nun in der
noch ſehr zu fehlen. Fragt ſich, ob ich es auf Anziehen
Abſtoßen auch urſprüngliche Bewegung reduciren kann. An-
und Abſtoßen? Erkläre ich es aus dem Vorſtellen, es
in Binden des Bildens, der Unendlichkeit. Geſetz
Allenthalben unter dem Geſetze: dies trifft auch die Man-
faltigkeit, ſetzt darum einen Ort. Dies wäre ferner
alyſiren: 1) Syntheſis mit der Mannigfaltigkeit: es liegt
der Ruhe: der ganze Raum aber wird gefüllt in dem und
Orte. In einer Conſtruction der Unendlichkeit! Dieſe eben
lechthin: genetiſch läßt ſie ſich eigentlich nicht machen. Das
ist contrahirt. Im Setzen der Qualität liegt aber dieſe
re Contraction, weil die Qualität iſt eine Bedingung der
chauung. Eben das Qualitative contrahirt die Unendlichkeit.
er der bekannte Widerſpruch in der Bewegung gehoben:
das ſchon Contrahirte und die Unendlichkeit ſelbſt durch
Sichcontrahiren, das qualitativ Materielle iſt beweglich.

Ich muß nun zum Begriffe des Organiſchen, der Pflanze,
Thieres, des Menſchen: deſſen Princip ſcheint durchaus neu
ſein, und gänzlich unverſtanden. 1) Was weiß ich ſchon über

dieſen Begriff aus der Logik? Abſolutes Noumen, ſein
ponenten in einem Begriffe habend. Fragt ſich nur, in w
und was heißt hier Begriff? Halt; ganz ruhig. Obe
ich über den Zweckbegriff Etwas geſagt. Eine Cauſalitä
nur aus dem Begriffe kommen kann. Es liegt da freilic
darin. Der Zweckbegriff beabſichtigt Etwas, das nur d
tat des Zuſammen, der Ordnung, Einheit iſt, das daru
im Denken iſt. Sehr gut; aber es findet ſich, daß
richtige Begriff, der wieder ſein beſonderes Princip hat,
geſetzt, noch nie aber wahrhaft begriffen worden. Was i
ein ſolches Reſultat der Vereinigung? Alle Welt red
von auch in der Organiſation, aber einen rechten Verſtan
ich auch noch nicht. Ich kann die Sache umkehren. E
die ein Mannigfaltiges ſetzt, dergleichen iſt Raum, Materi
Bewegung, Kraft, Cauſalität, kurz eine Menge ſolcher K
pien. (Materialität, Bewegung und dergleichen iſt auch
Bild der Kraft, der Freiheit, der Principheit. Ich hebe
Geſetze an, der Beſchreibung des Bildes: und dies iſt ſehr
Einheit wäre nun ein Geſetz, das einen gegebenen Stoff
ausſetzt; ſchlechthin im Stoffe gar Nichts ändert. Ein ſ
Geſetz wäre nun ein Geſetz der Ordnung im Raume, un
wäre, da es den Stoff durchaus ſetzt, klar, daß es nur im
griffe ſein könnte. Dieſe Formel erſchöpft es. — Nun i
Naturbegriff nicht Produkt der Freiheit, eines Qualitativen,
dern läßt ſich bloß nicht anders, denn alſo, beſchreiben. Di
die kantiſche Zweckmäßigkeit, die doch kein Zweck iſt. Nun
freilich noch ein Anderes darin, und dies führt zu dem unen
ten Begriffe von Bildungskraft, von einem innern Leben in
Natur.

Von einer andern Seite: die Zweckmäßigkeit, bloß in
nung des Mannigfaltigen geſetzt, ſcheint ſelbſt ſo todt und
Wozu nun eine ſolche Ordnung, als bloße Aneinanderreihun
Raume? Dieſen trocknen Begriff der Reihe mochten
diejenigen haben, die ſich an den Begriff der moraliſchen
ordnung ſtießen. Ich ſelbſt habe immer noch etwas An

darin verborgen gehabt. Freilich, die ganze Reihe der Bedingtheit geht darnach einher, und diese ist auch als klar dargestellt. Auch bedarf es, statt des bisher gebrauchten Raumes, der Zeit und ihres tiefern Princips. Der eigentliche Zeitursprung ist immer vorausgesetzt, noch nie erklärt. Das Mannigfaltige nach einander ist eine Erklärung im Zirkel. Denn Nach setzt schon das Bild der Zeit. Suche ich erst darüber mich zu orientiren. Grundelement der Zeit ist Währen, Dauer, von einem Erfolge zum andern. Principheit und Principiat mit einander vereinigen in Einem Momente. Es ist dies eine andere Bedeutung von Grund. (Dies ist die Jacobische Frage nach dem Unterschiede des Grundes und der Ursache). Es hängt eben auch mit der Concretion der Unendlichkeit zusammen. Es befreit gleichsam von der Unendlichkeit, und in dem Gegensatze zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit mag gerade die Zeit liegen. (So mag es sein nach andern Indicationen, aber es zu construiren, wird schwer halten).

a) Der Grund der Zeit ist keine Zeit, die Zeit selbst ist eine Abstraktion, eben so wie der leere Raum, Bilden eines Zustandes, nicht der Zustand selbst. Vorausgesetzt ist das immer geworden, aber nicht eigentlich ergründet. Vorausgesetzt: in der absoluten Unmöglichkeit, Etwas zu erkennen, ohne durch Grundglieder hindurchzugehen. Dauer beruht in einer gewissen Fixirung, Schranke der Anschauung; über sie hinweg ist auch wieder keine Zeit: objektiv ist keine; subjektiv wohl. Der Ort höchstens ist angegeben, die eigentliche Frage aber ist noch gar nicht klar. 1) Die Zeit wäre eine Beschränkung des Könnens, die denn doch zu überwinden ist: ein objektives Bilden dieser innern Unendlichkeit mag die dynamisch-bildende Kraft in der Natur sein. — (Ich gehe auch zugleich aus auf eine stricte Schilderung des philosophischen Vermögens. Diese möchte vielleicht von diesem Punkte nur möglich sein. Wenige unter den schon gemachten Zeitgenossen werden fähig sein. — Denen, die sich schon an dem Spekulativen versündigt haben, stehe ich dafür, daß sie es nicht sind; und ich möchte sie wohlmeinend warnen,

ſich hieran nicht zu vergreifen. Man muß eben die Kra
ſchauen, dies iſt das Erforderniß des Philoſophirens. Jen
ſchauen nur an die Produkte. Philoſophie iſt eine Ausde
des Bewußtſeins über die bisherige Gränze). —

b) Zeit oder Dauer, iſt ſie doch wohl nur im Gegenſatze
denke mit demſelben, mit welchem es die Concretion des
mes iſt, mit der Unendlichkeit. (Auf die nothwendige
jedes Momentes, und daß nur dadurch ein Inhalt in di
ſelbſt komme, habe ich ehemals aufmerkſam gemacht).
Ohne Zweifel liegt hier zugleich die Anſchauung der K
welche etwas Anderes iſt, als ihr Begriff, der aber oh
nicht möglich iſt. Auſſer uns in der Natur; in uns, unte
derm auch im Vorſtellen. Dieſe, als ein concret Anſchau
iſt ohne Zweifel nur möglich in abſoluter Syntheſis mit
Widerſtande; kein Punkt ohne Widerſtand! woraus ei
Dauer entſteht. — Bei dieſer Gelegenheit: a) Anſchauu
ein Bild, welches das Ich iſt; Begriff ein Bild, w
das Ich macht. Die Naturbegriffe ſind die Anſchaulich
des Denkens. b) Was Ich ſei, wird auch hieraus erſt
überhaupt wird dieſe neue Anſchauung der Kraft der Darſte
keit der Wiſſenſchaftslehre gar ſehr helfen. Ferner, das
Ich, und die Individualität gründen ſich nur auf verſchi
Kraftſphären, die auch wohl in verſchiedenen Naturſphäre
gebildet ſein dürften; worin auch der animaliſche Magneti
liegen mag. Dies ſcheint nun den Unterſchied zwiſchen
ſchauung und Denken, wo die erſte ſelbſt in der Zeit
das zweite die Zeit conſtruirt, eben darum zwiſchen Realität
Idealität feſtzuſetzen. — Die Sache iſt ſo: Zeit iſt vor
Realität unzertrennlich, und iſt die Form derſelben; auſſe
Zeit iſt das Ich nur Bild ſeiner ſelbſt. (Darum iſt die
ſenſchaftslehre über alle Zeit gültig). Die Sache iſt darum
in der Realität, dem Bilde Gottes, iſt der Widerſtand
aus mit der Freiheit vereint, in unauflöslicher Syntheſis.
hätte ich aber von jeher wiſſen ſollen, habe es auch im G
gewußt;) darum iſt dies von der Zeit unabtrennlich. Ein

ewige Zeit in der unabtrennbaren Syntheſis, mit der Selbſt-
anung der Freiheit. Nun ſoll die Zeit, wie eben geſetzt,
s an ſich ſein. Dies iſt nur ſo zu verſtehen: im Bilde
Realität und für ein ſolches. Für, ob auch wohl faktiſch
olches Bild nicht iſt, nicht entworfen wird. Alſo Refle-
litat. Bleibe ich eben dabei ſtehen. Es dürfte hierbei
, noch nie ganz ergründete Sache in's Reine kommen, in-
das Sein in der Zeit und der Gebundenheit von derſelben
die Reflexibilität ſein dürfte. Ich erwarte da einen durch-
eigenen Aufſchluß. Darauf eben bin ich auch immer ausge-
gen, und erinnere mich noch der großen Bemühungen dafür.
e über der Zeit liegenden Erfolge werden ſelbſt in die Zeit
gt, wenn ſie faktiſch genommen werden, habe ich geſagt.
ktiſch: was heißt dies? That eines Principes heißt es; es
wahr für ſich, ohne daß hinzugeſetzt zu werden braucht: ich
e es. Geſchieht dieſes Letztere, ſo fällt es eben in die Zeit,
n das Ich ein Zeitprincip iſt, und in dieſer Beſchränkung
ngen. Das iſt nun zu einer andern Zeit zu unterſuchen. —
s Erſte giebt den Inhalt des Bildes; und darin geht das
wußtſein, d. h. das Wurzelſein überhaupt auf. Das
eite iſt Reflexion, daß es iſt, und wie es iſt. Der In-
t iſt gewiſſermaaßen göttliche Aeuſſerung. Es iſt darum wahr,
ungezweifelt, bis eben die beſinnende Reflexion auf das
hinzukommt. Das individuelle Ich, und alle individuellen
in ihrem Syſteme iſt das Zeit-Ich: das reine iſt über alle
t. Dieſe Herabſetzung in die Zeit iſt eben das Wichtige.

Nun zur Sache, die hierdurch angedeutet iſt. Das Sein
Erſcheinung in ihrer Selbſtſtändigkeit iſt es, welches in die
t fällt, indem es ja eigentlich ein beſonderes und unwahres
Denn das Erſcheinen Gottes iſt ja gar nicht in der Zeit.
rdurch nun, durch dieſe Zeiterörterung, wird die Exiſtenz
dem wahren Sein recht entſchieden abgelöſt, und das ganze
ſtem der Wiſſenſchaftslehre viel deutlicher. Dies beſtimmt
n den Begriff der Exiſtenz näher. Was in der Zeit iſt, iſt
entlich gar nicht. Es wird nur eben eine Zeit durch Irr-

thum für seiend gehalten. Dieses Dafürhalten, das Gefesseltsein durch das unrechte Sein, ist eben die Zeit. Hier wird es klar. a) Das Sein ist stets Eins in einem Bilde. Dies ist seine Ruhebeziehung. Insofern aber giebt es seine Duplicität, den Wechsel. Wahrhaftes Bild, und das Aufgehen hierin ist die Wahrheit. Das Daranhalten des Bildes des Seins oder die Bildmäßigkeit darin, die Unwahrheit und das Weitertreiben. Es ist das durch Selbsterkenntniß, d. i. durch die Erscheinung der Erscheinung Gesetzte und ewig fort zu Setzende. Die Erscheinung selbst in erster Potenz ist nicht in der Zeit. Gottes reines Bild, das Ich, auch nicht. b) Nun das Princip des Entstehens des Zeitlichen. Nämlich, das Sein in der Erscheinung, der selbst über alle Zeit liegenden, ist doch nur Bild, das im Ich in der Duplicität sich erscheinende, also nicht die Sache selbst. Wie nun hierdurch das Princip des Fortschreitens eintrete, darauf kommt es eben an. Davon nachher. Jetzt vorläufig die Frage: was nun nach dieser Anschauung die Zeit eigentlich sei? Form des Bildens, eigentlich seines Seins, seines Sehens. Anhaltend den unendlichen Flug der Zeit. Das dem ist der Gegensatz gegen die Unendlichkeit, und die Contraction. Jetzt zu b) die Differenz ist, daß das Bild zu einem Sichbilden wird; indem dies nun absolut ist, ist es unendliches durch durch Bilden (indessen noch von aller Reflexion abgezogen). Die Grundverwandlung in ein Unendliches hat ihre Schwierigkeit. Ich will ein Werden, eine Genesis des Bildes setzen. Dies aber giebt keinen rechten Sinn. Es erscheint selbst wieder, so wie Gott erscheint, habe ich wohl zu sagen versucht. Aber es wäre eben die Frage, warum dies nicht auch, vor der Erscheinung, ein vollendetes Ganze sein sollte. Gesetz hat sonst gar nicht das Resultat der Unendlichkeit. Hier kommt sie daher, weil es für eine selbstständige Freiheit gilt, auch für ein Bilden. Was ist nun die Selbstständigkeit der Freiheit? Gott und seine Erscheinung ist, durchaus geschlossen, ohne alles Werden und Genesis. Diese aber ist ein Sicherscheinen. (Ich werde gut thun, dies nachher zu sammeln, denn es enthält die Deduction in einer noch nie gesehenen Strenge). Aus dem Sich könnte

ohl die Freiheit abgeleitet werden. Ist übrigens die bekannte
age über Apperception. Ich denke es indessen noch als un-
dlich frei, was aber keinen Begriff bildet. Was wäre nun die
eziehung des Geistes darauf? Es ist ja nicht bloß Ich, son-
rn es ist dies; Bild Gottes. Dies nun, die Wurzel seines
eins, hält es, und beschränkt seine Freiheit; insofern ist es
erdings sehr verständlich.

Diese Freiheit doch noch tiefer; sie ist eigentlich nicht Sein,
ndern dessen Aeusserung. Handeln u. dgl. Was ist nun
s? Es scheint, dies läßt sich nicht wieder construiren: es
tt aber doch ein neues Princip dazu; ganz recht, und eben das
s: handeln heißt Sicherschaffen, und die Freiheit be-
ht eben in diesem Vermögen. Nun ist freilich dies erschaffene
ein ein anderes, als jenes unerschaffene, das nur Gesetz ist
s Schaffens; und ist eben durch diese Sphäre geschieden.
ese Freiheit, Principheit innerhalb seines Seins, ist nun eben
chthin; gehört zur Erscheinung und ist das Princip der Er-
einung der Erscheinung. Ich denke, dies ist ganz klar.

Die Kraft selbst ist ausser aller Zeit, so hängt Zeit und
chtzeit zusammen. Das Bild derselben bedeutet das Zeitlose;
aber in der Zeit. Das Princip der Individualität z. B. ist
ch ausser aller Zeit. Der Idealismus hat dadurch an Präci-
n gewonnen und Einfachheit. Es ist Nichts ausser Gott, als
s durch die Kraft der Erscheinung Gesetzte: dies aber für das
wußtsein. Hierdurch erhält, was von Sichtbarkeit und den
esetzen derselben gesagt worden, eine größere Begreiflichkeit. —
ber das ist aber im Sinne des Faktischen, Wirklichen, und
n anderes ist, (Gott ist, die Kraft ist:) ist noch gleich wohl
was zu sagen. — Um der Präcision willen, in dem ersteren
inne läßt zu ist allemal sich setzen, gegenwärtig; in dem
teren allgegenwärtig. Ist hat allemal eine Beziehung
das Denken; diese Beziehung ist nun verschieden in dem
egebenen Sinne. So allein ist es zu erklären.

Ich habe da allerdings eine Hauptfrage beantwortet: suche
aber jetzt mich wieder zu orientiren. Durch das Bisherige

iſt die Welt, die in der Zeit liegt, abgeleitet. Nun kon
noch an auf die eigentliche Vorſtellung der Zeit. Darum
derſt der Zeitpunkt. Die Thätigkeit iſt zu beſchreibe
als eine Linie, der Punkt iſt der Anhalt. So auch de
punkt. In der Wahrheit giebt es keinen: es iſt dies n
Abſtraktionsbild: beſonders weil die Zeit abgelöſt wird mi
tigkeit: in dieſem Gegenſatze iſt der Zeitmoment ein Punkt.
gut. Nun aber das Anhalten und Verſtehen. Es iſt
Anſchauung: dies nun iſt ſchon die Concretion: ſie hat e
ſchloſſenes Bild, erkannt daran, daß es das ihrige iſt
dem obigen Satze. Dies bedarf wohl keiner weitern Erör
und ich werde bei dem eigentlichen Punkte, der Bildung
wieder anheben müſſen.

Jetzt zurück; die letzte deutliche Aufgabe war: ich
über die Qualität hinaus, zum Organiſchen der Pflanze
Thieres, des Menſchen. Dieſes Princip in ſeiner Tiefe
neu ſein und unverſtanden. Dies mag ſein: die Löſung
wahrſcheinlich in der Syntheſis des abſolut zu Erſchaffe
doch, aus einem Gegebenen. Was iſt ein abſolut Erſcha
wenn es in ſich ſelbſt erkennbar ſein ſoll? wird die Fra
hen. Dieſe iſt freilich noch nie aufgeworfen: — das
des Zweckbegriffes. Angeführt iſt es: es ſei abſolutes Nou
deſſen Exponent in einem Begriffe liegt. Zweckbegriff:
Cauſalität, die nur aus dem Begriffe kommen könne. —
heit, die eine Mannigfaltigkeit ſetzt (im Raume u. ſ. f.).
iſt aber da in der That noch Etwas verborgen. Ordnung
ich auch geſagt. Annähernd alſo: das Organiſche iſt ei
ein geiſtiges, abſolut Bildloſes: Charakter des Bildes i
Mannigfaltigkeit, die Bildloſigkeit darum die Einheit. D
alſo ſchöpferiſch dargeſtellt, indem es nur in einer Mannig
keit darzuſtellen iſt. Alſo, es eröffnet ſich hier allerdings E
das eine Mannigfaltigkeit überhaupt ſetzt, und durch ſich, i
ner Sichtbarkeit, dieſelbe erſchafft. Dieſer Satz iſt abe
abſolut höchſte; — alſo auch der Zeitgrund und der der Fu
a) Die Ordnung z. B. iſt nicht, damit dieſes in der Ord

e, nicht um des Mannigfaltigen willen, ſondern das Man-
faltige iſt zum Ausdrucke der Ordnung des Ueberſinnlichen.
es iſt ungefähr klar, als Theſis, wiewohl noch nicht recht
ſtruirt. b) Setze ich den Grundſatz, der in der vorhergehen-
n Unterſuchung betrachtet wurde, auseinander. — Wie Bild
nnigfaltigkeit ſetze? Es liegt darin eine wahre Erhebung der
ſſenſchaftslehre — die Beſtimmung des Bildes durch den Ge-
ſatz des Seins iſt bloß ein abgeleiteter Unterſchied der gene-
hen. Der eigentliche Bildcharakter iſt der der Mannigfaltig-
t im Gegenſatze der Einheit. Dieſe eigentlich noch nie ge-
chte Unterſuchung hat zwei Zugänge: entweder in der Frei-
t, wie ich erſt wollte, oder der formale Reflexionspunkt. Halte
mich an dem letztern, er liefert den ganzen Beweis. Wie
hält ſich eigentlich das Innere des Bildes zur Bildercon-
uction. Die eigentliche Spitze des Bewußtſeins, die Apper-
tion? Bekanntlich fehlt es da noch an Klarheit: es wird
mer ein Zirkel formirt, vorausſetzend das zu Erklärende, nicht
ntlich, ableitend, ſondern nur exemplificirend; ſollte es nun
ch beim letzten ſein Bewenden haben müſſen, ſo muß doch
s urſprüngliche Exempel angeführt werden: Sein des Geſetzes,
r der letzte Ausdruck, und auch Nichtſein, heiße: Freiheit
m Sein. Alſo durchgängige Beſtimmtheit, zu der das Ich
n ſolches iſt durchaus geſetzt im Bilde, wie ſonſt beſonders
ſchrieben worden) ſich abſolut frei und indifferent verhält, die
ſtimmtheit durchaus aufgehend in der Freiheitsform. Woher
n in der Freiheit durchaus die Mannigfaltigkeit? Eine
gt in der Form der Indifferenz ſelbſt: der Gegenſatz zwiſchen
m Sein und auch Nichtſein. Daher mag die andere wohl
mmen! Aber in der Einigung des Materialen und Formalen
r Mannigfaltigkeit beruht eben die Sache. In dem Punkte
r Anſchauung der Freiheit ruht es. Was ich immer geſagt
be: der Akt iſt nur als ein Fluß in's Unendliche zu faſſen:
r Begriff dazu contrahirt es zu Einheit. So iſt's, darin das
heimniß! Halt! es beſchränkt ja dann die Freiheit und
rſieht die Beſchränkung: darin liegt's: es iſt ja nicht bloß
, ſondern es ſieht ſich auch frei. Darin nun eben, in dem

Sehen liegt es. Es mag wohl überhaupt das ganze Bild Freiheit im Sehen liegen, denn urſprünglich iſt es eben und dies iſt die Einheit. Da iſt der Aufſchluß, den ich ein dermal klar bearbeiten muß.

Vermiſchte

ıffſätze und Fragmente.

Sonnette *).

I.

Das meinem Auge dieſe Kraft gegeben,
Daß alle Mißgeſtalt ihm iſt zerronnen,
Daß ihm die Nächte werden heitre Sonnen,
Verwirrung Ordnung, und Verweſung Leben?

Was durch der Zeit, des Raums verworr'nes Weben
Mich ſicher leitet hin zum ew'gen Bronnen
Des Schönen, Wahren, Guten und der Wonnen,
Und drin vernichtend eintaucht all mein Streben? —

Das iſt's! Seit in Urania's Aug', die tiefe
Sich ſelber klare, blaue, ſtille, reine
Lichtflamm' ich, ſelber ſtill, hineingeſehen:

Seitdem ruht dieſes Aug' mir in der Tiefe,
Und iſt in meinem Sein — das ewig Eine,
Lebt mir im Leben, ſieht in meinem Sehen.

*) Aus mehreren Gedichten ausgewählt: hier mögen ſie als Ueberleitung in die folgenden philoſophiſchen Fragmente dienen, indem Fichte faſt nirgends deutlicher das Weſen ſeiner Philoſophie ausgeſprochen.

II.

Nichts iſt denn Gott, und Gott iſt Nichts denn Leben:
Du ſchaueſt, ich mit dir ſchau' in Verein,
Doch wie vermöchte Schauen dazuſein,
Wenn es nicht Wiſſen wär' von Gottes Leben?

»Wie gern, ach! wollt' ich dieſem hin mich geben:
Allein, wo ſind' ich's? Fließt es irgend ein
In's Wiſſen, ſo verwandelt's ſich in Schein,
Mit ihm gemiſcht, mit ſeiner Hüll' umgeben!«

Gar klar die Hülle ſich vor dir erhebet,
Dein Ich iſt ſie: es ſterbe, was vernichtbar,
Und fortan lebt nur Gott in deinem Streben.

Durchſchaue, was dies Sterben überlebet,
So wird die Hülle dir als Hülle ſichtbar;
Und unverſchleiert ſiehſt du göttlich Leben.

Aufſatz, als Einleitung zu einer projektirten philoſophiſchen Zeitſchrift *).

I.

ß etwa der Erkenntniß der Wahrheit durch den Menſchen Hinderniß im Wege ſtände, daß im natürlichen und kunſt- Zuſtande dieſe Erkenntniß ſich ſelber, nach eigenen innern verborgen bleibenden Geſetzen geſtaltete und bildete; dieſe eigene Geſtalt der zu erkennenden Wahrheit, ohne unſer merken, mittheilte; und ſo, in der Erkenntniß ſich ſelber den Weg, und zwiſchen ſich und die reine Wahrheit in die te träte: ſo würde es auf dieſe Weiſe nie zur Wahrheit, und dieſe Selbſtmodification der Erkenntniß wandelbar, verän- ch, und in ihrer verſchiedenen Geſtaltung vom blinden Unge- abhängig ſein ſollte, auch nie zu bleibender Einheit und heit in der Erkenntniß kommen. Dieſem Mangel, und nothwendigen Folgen deſſelben könnte auf keine andere Weiſe holfen werden, auſſer dadurch, daß jene inneren Selbſtmodi- tionen der Erkenntniß aus ihren Geſetzen vollſtändig erſchöpft, die Produkte derſelben von der erkannten Wahrheit abgezo- würden; worauf nach dieſem Abzuge, die reine Wahrheit ig bleiben würde.

*) Geſchrieben im Jahre 1806. Vergl. Lebensbeſchreibung Thl. I. S. 507.

So verhält es sich nun in der That; und dem zufol
den, bis auf Kant, alle Denker und Bearbeiter der
schaft ohne Ausnahme durch den verborgenen Strom jener
Verwandlungen der Erkenntniß herumgezogen, und mit
ber und Andern in Widerstreit versetzt. Kant war de
der diese Quelle aller Irrthümer und Widersprüche glückl
deckte, und den Vorsatz faßte, auf die einzig wissensch
Weise, durch systematische Erschöpfung jener Modificationen
wie er es nannte, durch Ausmessung des ganzen Gebi
Vernunft, sie zu verstopfen. Die Ausführung blieb jedoch
dem Vorsatze zurück, indem die Vernunft oder das Wiss
in seiner absoluten Einheit, sondern schon selbst in vers
Zweige gespalten, als theoretische, als praktische, als urth
Vernunft, der Untersuchung unterworfen; auch die Ges
ser einzelnen Zweige mehr empirisch gesammelt, und dur
duction als Vernunftgesetze erhärtet wurden, als daß eine
Deduction aus der Urquelle sie erschöpft, und als das,
sind, sie dargelegt hätte. Bei diesem Stande der Sac
griff die Wissenschaftslehre die durch jene Kantische Entd
an die Menschheit gestellte Aufgabe; zeigend, was der
schaftsweg in seiner Einheit sei, sehr sicher wissend und
rechnend, daß aus dieser Einheit heraus die besondern
desselben sich von selbst ergeben, und aus ihr würden cha
sirt werden können.

Wir sind nicht geneigt, zu läugnen, daß nicht von
jene Wissenschaftslehre einigermaaßen gefaßt, und ihr
nothdürftig historisch ersehen worden sei, indem von
gestanden worden, daß durch jenes Werk die absolute Ric
aller Produkte des Grundgesetzes des Wissens, der Reflexion
gethan sei. Nur machte man aus dieser Entdeckung ih
Resultat jener Philosophie den Schluß, daß eben um dies
sultats willen die Wissenschaftslehre nothwendig falsch sei,
eine Realität denn doch sei, diese Realität aber, weil
diejenigen, die also dachten, für ihre Person dieselbe ni
ders zu erfassen vermochten, nur innerhalb des Gebiets d
flexionsgesetzes erfaßt werden könne. Durch dieselbe R

g machten sie nun die Wissenschaftslehre, dieselbe mit dem rer Gewalt einig befindlichen Organe fassend, wirklich falsch; n sie, gar nicht zweifelnd, daß ein objektives Sein gesetzt en müßte, und daß von diesem allgemeinen Schicksale der blichkeit auch die Wissenschaftslehre nicht frei sein werde, ten, der Fehler dieser Philosophie bestehe darin, daß sie ein ktives-objektives Sein, ein wirkliches und concret bestehen- Ich, als das Ding an sich, voraussetze; welchem Fehler sie hre Person nun dadurch abzuhelfen vermeinten, daß sie statt n ein objektives-objektives Sein, welches sie mit dem Na- des Absoluten beehrten, voraussetzten. Zwar hat man in cht der, der Wissenschaftslehre angemutheten Voraussetzung, Seiten derselben nicht ermangelt, wiederholt und in den hiedensten Wendungen zu protestiren; Jene aber bleiben da- wie sie denn auch nicht füglich anders können, daß sie bes- issen müßten, was der Verfasser der Wissenschaftslehre ei- lich wolle, als dieser selbst. In Absicht ihrer eigenen Ver- ung ist sonnenklar, und es wird, falls jemals einige Be- nenheit an die Tagesordnung kommen sollte, jedes Kind be- en, daß dieses ihr Absolute nicht nur objektiv ist, welches erste Produkt der stehenden Reflexionsform, sondern zugleich , als Absolutes, bestimmt ist durch seinen Gegensatz eines btabsoluten, welche ganze Fünffachheit, noch überdies mit im Nichtabsoluten liegenden ganzen Unendlichkeit, in jener ration mit dem Absoluten und ihrer Einbildungskraft durch inder verwachsen liegt, und so ihr Absolutes überhaupt gar möglicher Gedanke, sondern nur eine finstere Ausgeburt r schwärmenden Phantasie ist, um die Empirie, im Glauben welche sie fest eingewurzelt sind, zu erklären.

Gegen Erinnerungen, wie die eben gemachte, meinen sie folgende Weise sich in Sicherheit bringen zu können. Es nämlich die Wissenschaftslehre, freilich nur für's Erste, und ein Hausmittel für diejenigen, denen der Zustand der Be- nenheit noch nicht der natürliche geworden ist, sondern in wel- er mit dem der Unbesonnenheit wechselt, vorgeschlagen, daß sie dergleichen Produkten der stehenden Reflexionsform sich doch nur

beſinnen möchten, daß ſie das Gedachte ja denken. Jene, wiſſend, daß, wenn ſie auf dieſen Vorſchlag eingehen, ihr geliebte Täuſchung verſchwinde, und das, was ſie gern a Anſich ſähen, als ein bloßer Gedanke ſich gar klar mani verſichern, daß man an dieſer Stelle ſie nie zur Reflexion gen ſolle; und berichten, daß gerade durch die conſequente führung jener Maxime die Wiſſenſchaftslehre zu einem leere flectirſyſtem werde, und dadurch eben, wie es ſich denn wirklich alſo verhält, die ganze Reflexionsform in abſ Nichts zerfalle; indem das eben die jenem Syſteme verl gebliebene Kunſt ſei, an der rechten Stelle die Augen zu chen, und die Hand auf, um die Realität zu ergreifen. entgeht ihnen hiebei gänzlich, daß, völlig unabhängig v rem Reflectiren oder Nichtreflectiren auf ihren Denkakt, d an ſich bleibt, wie er iſt, und wie er durch die Form de ſchränkung, in der ſie ihn vollziehn, nothwendig ausfällt; daß es ein ſchlechtes Mittel iſt gegen die Blindheit, v Blindheit ſelber wiederum die Augen zu verſchließen. So in dem angegebenen Falle ihr Abſolutes, von dem ſie doch aus nicht anders denken können, als daß es ſei, immer ein jektives, aus dem Schauen Hingeworfenes, und demſelb ihm ſelber Entgegengeſetztes durch ſich und in ſeinem W ob ſie nun den Gegenſatz dazu, das Schauen, ausdrücklich ſetzen, oder nicht: und ſie haben, wenn ſie nicht mehr dem ſes Objektiviren vollzogen haben, nur das Sein überhaupt, neswegs aber, wie ſie vorgeben, das Abſolute gedacht; wollen ſie doch auch dieſes Letztere gedacht haben, ſo habe innerhalb des Seins überhaupt, noch durch einen zweiten genſatz mit einem nichtabſoluten Sein, eine weitere Beſtim vollzogen, und ihr Abſolutes iſt ein beſonderes Sein, inn des allgemeinen, und ihr Denken iſt auf eine beſtimmte analytiſch-ſynthetiſch, weil nur durch ein ſolches Denke Begriff, den ſie zu haben verſichern, zu Stande kommt, ſi gen es nun erkennen oder nicht.

Dieſes Alles iſt ihnen nun ſeit dreizehn Jahren oft derholt und in den mannigfaltigſten Wendungen geſagt w

nd ſie haben es auch recht wohl vernommen. Aber ſie wollen s nicht weiter hören, und hoffen, weil wir einige Jahre ge- wiegen, und ſie nach aller ihrer Luſt ihr Weſen haben treiben laſſen, deſſelben auf immer erledigt, und in den ungeſtörten Beſitz der Weisheit, die ihnen gefällt, eingeſetzt zu ſein.

Jedoch fehlt gar viel daran, daß dieſes ihr Nichtwollen ſo ganz ein freies ſei. Es gründet ſich daſſelbe vielmehr mit Noth- wendigkeit auf die Beſchaffenheit ihrer geiſtigen Natur. Sie vermögen nicht zu thun, was wir ihnen anmuthen, noch zu ſein, wie wir ſie haben wollen. Wollen ſie bei dieſem Stande der Dinge nicht alles Sein aufgeben, und in die völlige Vernich- tung fallen, ſo müſſen ſie ſich auf das ihnen einzig mögliche Sein ſtützen, und daſſelbe aus aller Kraft aufrecht zu erhalten ſuchen.

Jenes, oben an einem Beiſpiele dargeſtellte analytiſch-ſyn- thetiſche Denken iſt eine Function der Phantaſie, und miſcht mit den aus ihr erzeugten Schemen die Realität zuſammen; wir aber muthen ihnen das reine und einfache Denken oder die An- ſchauung an, durch welches allein die Realität, in ihrer Einheit und Reinheit, an ſie gelangen könnte. Sie ſind des Letzteren durchaus unfähig, und ſind darum allerdings genöthigt, falls ſie nicht lieber das Denken überhaupt aufgeben wollen, ſich der Herrſchaft ihrer dunklen und verworrenen Phantaſie zu überlaſſen. Wie ſie auch mit ihrem Geiſte ſich hin- und herbewegen mögen, ſo werden ſie nur auf andere Formen der Phantaſie getrieben, aus dieſer überhaupt nie heraus kommend. Die Form der Phan- taſie iſt allemal zerreißend das Eine: ſie gehen nie anders, als mit ſchon zerriſſenem Geiſte an die Sache, und es kann darum das Eine nie an ſie gelangen, weil ſie ſelbſt niemals das Eine ſind.

Darum verliert auch an ihnen alle Belehrung ihren Effekt, weil dieſelbe, um an ſie zu kommen, erſt durch ihr Organ hin- durchgehen muß; in dieſem Durchgange aber ihre eigene Form verliert, und die Form ihres Organes annimmt. Wenn man z. B. mit ihnen vom Ich, als der Grundform alles Wiſſens redet, ſo vermögen ſie dieſes Ich gar nicht anders an ſich zu

bringen, denn als ein objektives, durch ein anders ihm entgegengesetztes Objektives, bestimmtes Sein, weil diese letztere Form eben die Grundform der Einbildungskraft ist; es ist darum nothwendig, daß sie die Wissenschaftslehre also verstehen, wie das deutsche Publikum sie verstanden hat; und es ist eben dadurch klar, daß gar keine Wissenschaftslehre an sie zu kommen vermag, sondern statt derselben nur ein höchst verkehrtes System, welches sie durch die entgegengesetzte Verkehrtheit berichtigen wollen.

Das einfache Denken ist das innere Sehen; das Phantasiren dagegen ist ein blindes Tappen, dessen Grund dem Tapper ewig verborgen bleibt. Die Wissenschaftslehre war ein Gemälde, auf Licht und Augen berechnet, und wurde in der Voraussetzung, daß dergleichen vorhanden wären, dem Publikum vorgelegt. Man tappte einige Jahre herum auf dem Gemälde, und es fanden sich Einige, welche Höflichkeitshalber versicherten, daß sie die angeblich abgezeichneten Gestalten unter dem Finger fühlten. Andere, die mehr Muth hatten, bekannten, daß sie Nichts fühlten; dadurch verminderte sich denn auch die Schüchternheit und die falsche Schaam der Erstern, und sie nahmen ihr Wort zurück. Es fand sich indessen Einer, der der allgemeinen Noth sich annahm, und aus allerlei altem Abgange einen Teig zusammenknetete, den er ihnen darbot. Seit der Zeit befleißigt Jeder, der Finger hat, sich des Befühlens, und es ist ein öffentliches Dankfest darüber angesagt, daß das Absolute betastbar geworden.

Wo der eigentliche Punkt des Streites, den die Wissenschaftslehre gegen sie führt, wahrhaftig liege, weiß unter allen vorgeblich philosophirenden deutschen Schriftstellern Keiner; ich sage mit Bedacht Keiner, und gedenke hierüber dermalen keine Ausnahme zu gestatten. Daß auch dieses System dafür halte, die Betastung sei der einzige innere Sinn, und daß es auch ein bloßes, nur etwas wunderbares und von dem ihrigen verschiedenes Betasten sei, darüber regt nirgends sich einiger Zweifel. Ferner halten sie dafür, der Streit sei über objektive Wahrheiten, und unser System läugne bloß einige Sätze, die sie behaupten, und wolle diese durch andere Sätze verdrängen; da doch dieses System eine Bestreitung ihres gesammten geistigen

ins und Lebens in der Wurzel ist, und ihnen vor allen Din- Klarheit anmuthet, worauf es sich mit der Wahrheit ohne iteres auch geben werde. Nicht darauf kommt es an, was denket, würde die Wissenschaftslehre ihnen sagen; denn euer ammtes Denken ist schon nothwendig Irrthum, und es ist sehr hgültig, ob ihr auf die Eine Weise irret, oder auf die an- ; sondern darauf, was ihr innerlich und geistig seid. Seid Rechte, so werdet ihr auch das Rechte denken; lebet geistig Eine, so werdet ihr dasselbe auch erschauen.

Nun aber ist das Erstere nicht ganz leicht, und wir haben Grund, anzunehmen, daß dermalen mehr Geneigtheit und keit dazu sich unter den Deutschen vorfinden werde, als seit dreizehn Jahren, oder wenn wir Kant, von welchem, mit etwas größerm Aufwande des eignen Scharfsinnes, das- sich hätte lernen lassen, dazu nehmen, als seit fünfund- ig Jahren sich dargelegt hat. Dennoch wollen wir die dings vom Publikum bei Seite gesetzte Sache wieder in An- bringen; unbekümmert übrigens darum, ob auch diese gung in derselben leeren Luft, in welcher seit geraumer Zeit Anregungen zum Besseren fruchtlos verhallet sind, gleich- ohne Erfolg verhallen werde.

Um vor allen Dingen den Stand der Einstimmigkeit so wie Streites der Wissenschaftslehre mit dem Publikum festzu- , und dadurch unsern eigentlichen dermaligen Zweck zu be- en:

Das Publikum will — wir fügen uns vorläufig seiner che, bis wir tiefer unten dieselbe zerstören werden — das kum will Realität. Dasselbe wollen auch wir; und wir sonach hierüber mit ihm einig.

Die Wissenschaftslehre hat den Beweis geführt, daß die, ihrer absoluten Einheit erfaßt werden könnende, und von ihr erfaßte Reflexionsform keine Realität habe, sondern lediglich eres Schema sei; bildend aus sich selber heraus, durch ihre chfalls vollständig, und aus Einem Principe zu erfassenden Zer- ungen in sich selbst, ein System von andern eben so leeren

Schemen und Schatten; und sie ist gesonnen, auf dies hauptung fest und unwandelbar zu bestehen.

Das Publikum, welches sein geistiges Leben über dies nicht hinweg zu versetzen, noch dieselbe von sich abzulösen, sie frei anzuschauen vermag, hat, eben ohne es selbst zu seine Realität nur in dieser Form; da es nun aber doch tät haben muß, so ist es geneigt, jenen von der Wissens lehre geführten Beweis für fehlerhaft zu halten, weil ih durch seine Realität, die es nicht umhin kann, für die mögliche zu halten, vernichtet wird.

Wenn wir nun bei diesem Stande der Sachen eine genblick annehmen wollen, daß diesem Publikum geholfe und daß es uns zu verstehen vermöge; so könnte das nur dadurch geschehen, daß man mit ihm gemeinschaftli vor seinen Augen die Form, in der es befangen bleibt, und ausschiede und nun zeigte, daß zwar seine Realität, weges aber alle Realität vernichtet sei, sondern daß im grunde der Form, und nach ihrer Zerstörung erst die wa Realität zum Vorschein komme.

Dieses Letztere ist nun diejenige Aufgabe, welche wir ner Zeit, durch eine neue und möglichst freie Vollziehun Wissenschaftslehre, in ihren ersten und tiefsten Grundzüg lösen gedenken.

So Jemand will, so mag er eine solche Arbeit auch f Erfüllung des vor Langem gegebenen Versprechens einer Darstellung der Wissenschaftslehre nehmen; welcher Erfüllu mich übrigens, weil mir immer deutlicher geworden, da alte Darstellung der Wissenschaftslehre gut und vorerst chend sei, schon längst entbunden hatte, und jetzt sie weite ausschiebe. Wie es mir aus den öffentlichen Aeusserung fer Erwartung wahrscheinlich geworden, hoffte man bes daß durch die neue Darstellung das Studium dieser Wisse bequemer werden sollte; welcher Hoffnung zu entsprechen der ehemals noch jetzt große Fähigkeit oder Geneigtheit verspüre.

Da ich so eben die ehemalige Darstellung der Wissenschafts-
re für gut und richtig erklärt habe, so versteht sich, daß nie-
als eine andere Lehre von mir zu erwarten ist, als die ehe-
als an das Publikum gebrachte. Das Wesen der ehemals dar-
legten Wissenschaftslehre bestand in der Behauptung, daß die
form oder die absolute Reflexionsform der Grund und die
rzel alles Wissens sei, und daß lediglich aus ihr heraus Al-
, was jemals im Wissen vorkommen könne, so wie es in
selben vorkomme, erfolge; und in der analytisch-synthetischen
höpfung dieser Form aus dem Mittelpunkte einer Wechsel-
kung der absoluten Substantialität, mit der absoluten Cau-
lität; und diesen Charakter wird der Leser in allen unsern
gen und künftigen Erklärungen über Wissenschaftslehre unver-
dert wiederfinden.

II.

Zur vorläufigen Erwägung.

Wenn es nun etwa Jemand zu der Einsicht gebracht hätte,
s das Sein — ich muß, um die Rede anknüpfen zu können,
diesem Begriffe, den ich demnächst zu zerstören gedenke,
chen — daß das Sein schlechthin nur Eins, durchaus nicht
i, und ein in sich selber Geschlossenes und Vollendetes, eine
antität, keinesweges aber eine Mancherleiheit sein könnte; so
de von einem Solchen billiger Weise zu fordern sein, daß er
h dieser Einsicht nun auch wirklich verführe, nicht aber zur
nde wiederum gegen sie handelte, daß er demnach, falls er
e noch überdies ein solches Sein nicht problematisch an seinen
t gestellt sein lassen, sondern positiv und bejahend dasselbe an-
men wollte, dasselbe, treu seinem Grundsatze, eben nur
s positive Sein selber, oder in's Leben setzen, und annehmen
sse, daß es eben nur unmittelbar lebend, und im unmittelba-

ren Erleben und durchaus auf keine andere Weise sich be
heiten könne. Wollte er nun etwa dieses Leben wiederu
solut nennen, wie ihm, wenn er nur dadurch keinen Geg
der ja gegen die angenommene Einheit des Seins streiten w
aufstellen, sondern nur so viel sagen wollte, daß dies das
in sich vollendete Sein sei, ausser welchem gar nichts A
sein könne: so würde er annehmen müssen, daß das Ab
nur in dem einzig möglichen innern Leben von sich, au
durch sich sei, und durchaus auf keine andere Weise sein
daß nur im unmittelbaren Leben das Absolute sei, und
dem unmittelbaren Leben gar kein anderes Sein es gebe,
alles Sein nur gelebt, nicht aber auf andere Weise voll
werden könne. Könnte nun ein Solcher auch wohl freili
nicht abläugnen, daß er in dieser Operation das Leben do
dächte, und objektiv vor sich hinstellte, so müßte sich derselb
recht verstehen, um sogleich einzusehen, daß er dennoch nich
sen Gedanken seines Lebens, und das Produkt seines D
meine, indem er ja das Leben aus sich und von sich selbst,
aber aus seinen Gedanken heraus, gedacht zu haben ver
sonach an diesem Gedanken sein Denken ausdrücklich zerstört
durch den Inhalt dieses einzig möglichen wahren Geda
das Denken, als etwas für sich bedeuten wollend, völl
nichtet würde. Geradezu aber würde gegen die voraus
Einsicht gehandelt werden, wenn Jemand das Sein, und
Sein durchaus das Absolute ist, das Absolute, in ein nich
faches, sondern Mannigfaltiges, und in ein sichtbares Er
und Produkt eines Andern ausser ihm setzen wollte. Der
ist nun eben der Begriff des Seins, von welchem wir di
anhoben. Er ist nicht von sich, sondern aus dem Denke
dieses Sein ist in sich selbst todt, wie dies auch nicht
sein kann, da sein Schöpfer, das Denken, in sich selbst
und an dem einzigen wahren Gedanken, dem des Leben
also bewährt. Auch bewährt dieses Sein sich wirklich a
im Gebrauche, indem es für sich selbst nicht aus der
rückt, und durch mündliche Wiederholbarkeit doch ein Etw
ihm herauskommt, sondern erst durch einen zweiten An

Denkens ihm Leben und Bewegung, als ein zufälliges Prädikat ertheilt wird. Alle dieſe, dem Sein hinterher noch beigelegten Prädikate ſind nun nothwendig willkührliche Erdichtungen, indem, falls das Denken auf eine glaubhafte Weiſe Bericht vom Leben abſtatten ſollte, das letztere ſelber darin eintreten, und unmittelbar von ſich zeugen müßte; jenes Denken eines Seins aber gleich urſprünglich das Leben von ſich ausgeſchieden, und auſſer aller unmittelbaren Berührung mit ihm ſich geſetzt hat, und darum nicht berichten, ſondern nur erdichten kann; von welchem Letztern freilich die Möglichkeit noch beſonders zu erklären iſt.

Würde nun etwa dennoch an einem gewiſſen Sinne, der noch näher zu beſtimmen ſein würde, angenommen, daß Wir, oder was daſſelbe bedeutet, daß Bewußtſein ſei: ſo wäre dieſes, innerhalb der vorausgeſetzten Grundeinſicht, nur alſo zu begreifen, daß das Eine abſolute Leben eben das unſrige, und das unſrige das abſolute Leben ſei, indem es nicht zwei Leben, ſondern nur Ein Leben zu geben vermöge, und daß das Abſolute auch in uns eben nur unmittelbar lebend, und im Leben, und auf keine andere Weiſe dazuſein vermöge, indem es überhaupt auf keine andere Weiſe dazuſein vermag; und wiederum, daß nur in uns das Abſolute lebt, nachdem es überhaupt in uns lebt, es aber nicht zweimal zu leben vermag. Inwiefern aber nun ferner angenommen wird, daß wir nicht bloß das Eine Leben, ſondern zugleich auch Wir oder Bewußtſein ſind, ſo würde inſofern das Eine Leben in die Form des Ich eintreten. Sollte ſich, wie wir aus guten Gründen vorläufig vermuthen, dieſe Ichform klar durchdringen laſſen, ſo würden wir einſehen, was an uns und unſerm Bewußtſein lediglich aus jener Form erfolge, und was ſomit nicht reines, ſondern formirtes Leben ſei; und vermöchten wir nun dieſes von unſerm geſammten Leben abzuziehen, ſo würde erhellen, was an uns als reines und abſolutes Leben, was man gewöhnlich das Reale nennt, übrig bliebe. Es würde eine Wiſſenſchaftslehre, welche zugleich die einzig mögliche Lebenslehre iſt, entſtehen.

Was insbeſondere das erſte aufgeſtellte todte Sein betrifft,

ſo würde erhellen, daß dieſes durchaus nicht das Abſolute, ſondern daß es nur das letzte Produkt des in uns in der Form des Ich eingetretenen wahrhaft abſoluten Lebens ſei; das letzte, ſage ich, alſo dasjenige, in welchem in dieſer Form das Leben abgeſchloſſen, erloſchen und ausgeſtorben, ſomit in ihm ſchlechthin gar keine Realität übrig geblieben iſt. Es würde einleuchten, daß eine wahrhaft lebendige Philoſophie vom Leben fortgehen müſſe zum Sein, und daß der Weg vom Sein zum Leben völlig verkehrt ſei, und ein in allen ſeinen Theilen irriges Syſtem erzeugen müſſe, und daß diejenigen, welche das Abſolute als ein Sein abſetzen, daſſelbe rein aus ſich ausgetilgt haben. Auch in der Wiſſenſchaft kann man das Abſolute nicht auſſer ſich anſchauen, welches ein reines Hirngeſpinnſt giebt, ſondern man muß in eigener Perſon das Abſolute ſein und leben.

Ich füge nur noch folgende zwei Bemerkungen hinzu. Zuvörderſt, daß durch dieſen Satz alle Philoſophie ohne Ausnahme, auſſer der Kantiſchen und der der Wiſſenſchaftslehre, für völlig verkehrt, und ungereimt erklärt werde; und wir ſprechen dieſes beſtimmt aus, indem wir niemals irgend eine Ausnahme, wie ſie Neuere haben mögen, zu geſtatten gedenken. Sodann, ſo klar und ſo handgreiflich einleuchtend die gemachte Bemerkung auch Jedem iſt, der ſie eben verſteht, ſo möchte es doch Leſer geben, die gar nicht leicht in dieſelbe ſich fänden. Der Grund iſt der, weil es einiger Anſtrengung bedarf, um ſich zur Vollziehung der angemutheten Conſequenz zu bringen, und dieſelbe in ſeine freie und beſonnene Gewalt zu bekommen, zuwider dem natürlichen Hange im Menſchen, zum objektivirenden Denken, als dem leichteſten, und Jedem ohne alle Mühe und Beſonnenheit ſich anwerfenden zurückzukehren. Dennoch kann die Vollziehung dieſer Einſicht nicht erlaſſen werden, indem auſſerdem es beim blinden Tappen bleibt, und kein Sehen erfolgt, und der ganze Unterricht, aus Mangel eines tauglichen Organs der Aufnahme, ſeines Zweckes verfehlt.

Endlich, daß beim Leben angehoben werden müſſe und von dieſem erſt zum Sein fortgegangen werden könne, hat nur vorläufig verſtändlich gemacht werden ſollen, um den dermalen vor-

:nen Grund alles Irrthums bei Zeiten aus dem Wege zu
en. Keinesweges aber haben wir uns dadurch die Mög-
it abſchneiden wollen, falls es nothwendig werden ſollte,
über das Leben hinauszugehen, und auch dieſes als nichts
ıches und Erſtes, ſondern als Produkt einer klar nachzu-
nden Syntheſis, nur ja nicht aus dem Sein darzuſtellen.

Sätze zur Erläuterung des Weſens der Thiere *).

1) Ich trage, laut der Wiſſenſchaftslehre, auf die Natur den Begriff meiner ſelbſt über, ſo weit ich es kann, ohne die Natur ſelbſt in ihrem Charakter aufzuheben, d. i. ohne ſie zur Intelligenz (Ich, ſich ſelbſt ſetzend) zu machen.

(Die Intelligenz iſt höhere Potenz aus der Natur, kann Zweierlei heißen: a) Wenn ich alles Denkbare willkührlich als mir ſchon von anderwärts her bekannt, zuſammenfaſſe und heraufſteige; ſo iſt im Menſchen durchaus Alles, was in der Natur iſt, und auſſerdem noch mehr, — ein Natürliches nämlich (die bloße Beſtimmbarkeit der Articulation, durch welche Natur und Freiheit zuſammenhängt), und ein Uebernatürliches. Inſofern iſt in dieſem Syſteme des Denkbaren die Intelligenz eine höhere Potenz. Beide, die Natur und die Intelligenz, ſchließen in dieſem bloß aufzählenden, nicht begründenden Syſteme ohne Hiatus an einander; und inſofern iſt jener Satz richtig. — b) Er kann aber auch heißen: die Intelligenz iſt in einem Naturſyſteme ſelbſt eine höhere Potenz (Aeuſſerung) der Natur; und inſofern iſt dieſer Satz offenbar falſch, und durch die Transſcendentalphiloſophie durchaus widerlegt. — Die Natur iſt Produkt der Intelligenz; wie kann denn nun durch einen offenbaren Cirkel die Intelligenz wieder Produkt der Natur ſein? — Vielmehr iſt im Menſchen ſelbſt, ſo weit er Natur iſt, die Naturkraft ſelbſt, um der Freiheit willen, nicht zu Ende gegangen;

*) Geſchrieben im Jahre 1799 oder 1800.

auf den Confinien der Natur und des Geiſtes liegt Etwas, was der Natur beſſer zukommt.

c) Nur in einem Syſteme der intelligibeln Welt hätte dieſer Satz eine Bedeutung. Die endliche Intelligenz iſt nämlich allerdings niedere Potenz der abſoluten. In dieſer liegt aber ein — bloß Beſtimmbares, wovon die wirkliche Intelligenz, das empiriſche Ich die höhere Potenz iſt. Dies bloß Beſtimmbare iſt die Natur ihren durchaus unerklärlichen und unbegreiflichen Grundelementen nach ꝛc. Aber die letztern gehören nicht in eine Naturphiloſophie, die die Natur nur zur Wirklichkeit gediehen, d. h. wirklich intelligirt, in die Grundform der Intelligenz aufgenommen, zu begreifen hat, d. h. nur inwiefern die Natur Produkt der abſoluten Intelligenz geworden iſt. — Die erſtere Anſicht iſt demnach eigentlich nur realiſtiſch-encyklopädiſch, nicht philoſophiſch. In einer Naturphiloſophie iſt der aufgeſtellte Satz demnach offenbar falſch. — Nur durch ſeine hochpoetiſche Seite, welche Poeſie ſtets eine Ahnung des Intelligibeln iſt, zieht er an. Jacob Böhme).

2) Ich verſinnliche dieſe Uebertragung (§. 1.) einzeln und momentweiſe in der Anſchauung. Es wird mir zur Erfahrung.

3) Das Höchſte in mir, unabhängig vom Bewußtſein und das unmittelbare Objekt des letztern, iſt der Trieb. Es iſt das Höchſte, was die Intelligenz in der Natur auſſer ſich darſtellt. (Alſo das unmittelbar fühlbare (Stoff, Element des Gefühls), keinesweges das Gefühl ſelbſt, welches ja ſchon ein Bewußtſein iſt).

4) Jedem Atom in der Natur legt die Intelligenz Trieb bei, oder ſtrenger: durch dieſes Setzen und Realiſiren eines Triebes auſſer ſich, entſteht ihr eben eine Natur. Trieb = ein Streben, auſſer ſich zu wirken, und in ſich wirken zu laſſen: — welches Letztere Wechſelglieder ſind, nur verſchieden nach dem Grade und der Höhe des Naturprodukts. (Beiſpiele werden ſich finden: Anziehung und Abſtoßung, überhaupt Polarität, tiefer dann die chemiſchen Wechſelbeziehungen).

5) Durch dieſen innern, immanenten Trieb iſt die Natur jedes Atoms abſolut beſtimmt, welche ich hier — nach der mir

eigenen Bedeutung — einſtweilen ſeine chemiſche Natur nennen will.

6) Es iſt klar, daß dieſe chemiſchen Kräfte in der Natur, ebenſo wie der Trieb im Menſchen, ohne Aeuſſerung bleiben, alſo bloß abſtrakt geſetzt werden; wenn nicht die Bedingung ihrer Verwirklichung geſetzt wird. »Rohe Materie«: — eigentlich eine (leere) Abſtraktion von der Wirkſamkeit des Triebes; wie denn der Trieb überhaupt (als nicht durch und durch beſtimmter) aber auch nur eine Abſtraktion iſt. — In concreto muß ja Alles erſcheinen, was in der Intelligenz geſetzt iſt.

7) Abſtraktion niederer Potenz iſt es (concretum), da der Trieb, durch Vereinigung des Zuſammenpaſſenden in Wirkſamkeit geſetzt wird.

8) Entweder einſeitig, bloße Cauſalität, die ſich in einem Produkt ergießt, ſo daß das, worauf ſie wirkt, durch ſie ſelbſt nicht zur Rückwirkung beſtimmt wird, alſo bloß ein ruhiges Reſiduum der erloſchenen Kraft übrig bleibt. Mineral; Kryſtalliſation der Erden und Metalle, die deswegen in geraden Linien anſchießen. Hier iſt bloßes Reſultat, keineswegs Organiſation; daher keine fortgeſetzte, ſich daraus erneuernde Wechſelwirkung mit der Welt um ſie her, weil die chemiſche Kraft durch die undurchdrungene gleichmäßige Maſſe gebunden iſt. (Iſt wieder eine Abſtraktion).

9) Oder gegenſeitig, daß Beide oder Alle ſich innig durchdringen, gegenſeitig auflöſen, und in ein neues Ganze zuſammenfließen. (Organiſation, in einfachſter Abſtraktion dargeſtellt an der Pflanze).

10) In ein neues Ganze zuſammenfließen, daß weder a noch b c u. ſ. w., ſondern das Reſultat der innigſten Vereinigung dieſer Aller iſt. (Eine Kraft, Eine Seele, Ein Geiſt).

Dies bildet innerhalb der Natur nun eine höhere Potenz, — eine eigene in ſich geſchloſſene Natur.

11) Aber nihil per saltum. Die Vereinigung iſt abſolut: die Durchdringung geht allmählich von Statten. In dieſer Arbeit des Durchdringens zieht jede Kraft aus der ſie umgebenden Natur das ihr Homogene an, ſtößt das durch die Ten-

renz des Durchdringens Abgewieſene aus, und greift ſo als Ganzes ein in die ſie umgebende chemiſche Natur, ſo weit nur ihr Wirkungskreis reicht. Leben, unendliche Wechſelwirkung in ſich ſelbſt und nach Auſſen; hier Pflanzenleben, Wachsthum. Abſolute Durchdringung, Blüthe. Vom Momente dieſer höchſten Durchdringung an ſind die organiſchen Kräfte, als einzelne, aufgehoben, weil ſie in jenem Produkte concentrirt ſind. Damit erliſcht die weiter treibende Entwicklungskraft, die Pflanze hört auf zu wachſen, (eben ſo wie ſie gegen die Blüthezeit weniger wächſt). Durch dieſe Stockung des Lebens, durch die Ausſcheidung deſſen, was in die abſolute Durchdringung nicht aufgenommen werden kann, tritt die Pflanze aus der Wechſelwirkung mit der übrigen Welt heraus, das Reſultat der Durchdringung bleibt, als trockner Saame, zurück; ſie ſelbſt aber geht als dies Einzelne unter. (Einwürfe aus der Erfahrung thun Nichts gegen den Begriff. Dieſer wird ſich auch bei den ſcheinbaren Ausnahmen, nur ſchwächer ausgedrückt, gewiß wiederfinden).

(Der Saame wird aber wieder geweckt durch die univerſellen Entwicklungsmomente in der Natur, Wärme, Feuchtigkeit; und nun geht der Kreislauf von Neuem an. Die chemiſchen Beſtandtheile liegen in ihm; durch jene Einwirkung (die der Gährung analog ſein mag) gerathen ſie mit der ſie umgebenden Welt wieder in Conflict. Der Weg der Natur iſt ein ewiger Kreislauf der Analyſe und Syntheſe. Gährung iſt Analyſe; Entwicklung des Individuellen und Sichbehaupten derſelben iſt Syntheſe. — (Fruchtbarkeit der Pflanze, wo mehrere ihres Gleichen mit vereinter Kraft auf die umgebende Welt wirken).

Unterſchied der todten (künſtlichen) und lebendigen Chemie. Die erſtere hat ſtets nur Reſultate, nie die einfachen Kräfte: ſie analyſirt, ſyntheſirt nicht, kann darum auch nicht in die Naturbedingungen verſetzen.

12) Die Pflanze iſt ſonach ein Mittelpunkt eines chemiſch-organiſchen Attractions- und Repulſionskreiſes, den wir uns wie innere Belebung denken können.

13) Dieſe Bewegung iſt ſelbſt zu realiſiren, als im Triebe geſetzt: ſie muß als ſelbſtſtändiges Princip in der Natur auftreten.

14) In sich selbst zurückgehender, also sich selbst bestimmender Bewegungstrieb, durch Synthesis zum Ganzen zusammenwirkender Theile, System des zusammengesetztern Organismus, Articulation. Dies das Thier.

15) Was ist nun das Thier? Zunächst System von Pflanzenseelen. Seine Seele, die durch Natur entstandene Einheit derselben. Seine Welt: theils die der Pflanzen: (Nahrung durch Synthesis aus vegetabilischer, durch Analysis, aus animalischer Natur), theils die der Thiere, wovon sogleich.

Das Thier wie die Pflanze ist wachsend, sich bildend, eben nach der gesteigerten Pflanzen- oder allgemein organischen Natur in ihm; nur in höherer Potenz.

16) Seine Beziehung auf die Welt. — Hier Rekapitulation der früheren Punkte.

Die Wirkungssphäre einer wachsenden Pflanze ist ein steter Wirbel einer chemischen Attraction und Repulsion, dessen Mittelpunkt (idealer — Seele) die Eine Kraft der Pflanze selbst ist. Wir können diesen Ab- und Zufluß nicht anders, denn eine uns nur unsichtbare Bewegung im Raume denken. — Die Pflanzenseele ist sonach nicht nur Princip einer bestimmten Organisation (Durchdringung und Vereinigung verschiedener chemischer Kräfte), sondern auch Princip einer Bewegung in der Natur: bewegendes Princip.

In diesem Falle ist die Bewegung lediglich ein Leiden, Fortgetrieben- und Fortgezogenwerden, also nicht Prädikat einer absolut selbstständigen Organisation. (Eigentlich ist von ihrer (der Bewegung) Selbstständigkeit nur abstrahirt in dieser niedern Potenz. — Die Bewegung in der Natur muß als Trieb und eigenthümliche Kraft in einem vollständigen Systeme der Natur gleichfalls organisirt sein und vorkommen. Wie geschieht dies?

Zuvörderst: jedes Naturprodukt ist ein in sich organisch geschlossenes Ganze im Raume, wie die Pflanze. Dies müßte das unbekannte x, welches wir suchen, gleichfalls sein, und insofern hat es ein Princip der Organisation, einen Umkreis und Mittelpunkt derselben, kurz gleichfalls das, was wir Pflanzenseele nannten; welche hier als das Gemeinschaftliche bleibt und uns

g Nichts angeht. — Aber es ist ferner Realisation einer ewegung — zuvörderst in sich selbst. Dies kann nichts heißen, als daß das Princip der ursprünglichen Bewe- jeden Theil seines organischen Körpers geworfen werden also der Bestimmbarkeit nach darin sei; und zwar dies rch seine eigene reine Natur als Trieb: daß also jeder Theil des Leibes oder auch das Ganze nach sich ziehen (Dies ist nun offenbar der am Menschen erklärte Be- r Articulation. Das Princip einer wirklichen Bewe- oll nur nicht, wie beim Menschen, der freie Wille — odann wäre das Objekt nicht durchaus Natur — sondern t Nothwendigkeit sich bestimmende Natur selber sein, — ier.

ergleichen wir zuvörderst, mit Abstraktion davon, daß das eine Pflanze ist, denn selbst dieses Wort dürfte hier eine Bedeutung erhalten, — diesen Begriff mit dem oben auf- n der Pflanze. In ihr und ihrem Wirkungskreise ging ewegung aus Einem Mittelpunkte hervor, und auf den- zurück. Im Thiere ist jeder mögliche Punkt — indem ja ein eigenthümliches Princip der Bewegung ruht, Mittel- einer Pflanzenatmosphäre als seiner niedrigern Welt. (Das wäre sonach ein System von Pflanzenseelen, und die ein abgerissener, isolirter Thiertheil. Beide stehen in lwirkung mit einander).

Bemerkungen bei der Lektüre von Schellings transscendentalem Idealismus *).

Seine Eintheilung der Philosophie in zwei Grundwissenschaften: Natur- und Transscendentalphilosophie.

Ich sage: aber jene Natur, als Objekt, denkst du doch nur; und sie ist dir nur, inwiefern du sie denkst. Sie läßt sich im Systeme des transscendentalen Idealismus nur dadurch erklären, daß von der Intelligenz abstrahirt wird: — es giebt eine solche Stufe, und diese ist der Uebergang von der Natur zur Intelligenz. — Ebenso ist es in der Theologie: sie ist die objektivirte Intelligenz und wäre sonach die dritte Grundwissenschaft.

Schelling sagt: ohne unsere praktische Natur würde man nicht auf den transscendentalen Idealismus getrieben werden.

Ich antworte: rechnest du auch die Freiheit der Reflexion (über das bloße Erkennen) zum Praktischen, dann hättest du recht. Wo nicht, so wird man schon durch die bloße Reflexion auf unser Wissen zum Idealismus getrieben. — Wenn wir nur wüßten von den Objekten, ohne von diesem Wissen wiederum zu wissen; dann wäre der transscendentale Idealismus nicht einmal möglich. Und dieser Standpunkt ist wissentlich der der Naturphilosophie, unwissentlich der des Dogmatismus.

Dagegen kann nun Schelling sagen: ebenso wie du die Naturphilosophie in deinen Kreis ziehest, ziehe ich den Idealismus in den meinigen, indem ich die Reflexion der Natur

*) Geschrieben im Jahre 1800.

auf ſich ſelbſt erkläre. — Ich antworte: 1) Haſt du das wirklich gethan, d. h. geleiſtet? (Ich ſelbſt habe es wohl in der Beſtimmung des Menſchen auch geſagt; aber läßt es ſich auch deduciren, als nothwendig für die Natur, zumal da ja auch Schelling zugiebt, »daß es nicht im Begriff der Natur liege, daß auch ein Intelligentes ſei, das ſie vorſtellt.« S. 3. »Die Natur, ſo ſcheint es, würde ſein, wenn auch Nichts wäre, das ſie vorſtellt«).

2) Geſetzt aber, du thäteſt es, kannſt du auch die Reflexion der Reflexion, die Freiheit, kurz den ganzen transſcendentalen Idealismus aus dem abſolut Einfachen und Nothwendigen erklären? Offenbar nicht! Und nun vollends die Theologie.

Schelling hat freilich einen andern Begriff von transſcendentalem Idealismus als ich. Es iſt eben bei ihm der dritte mittlere Theil.

S. 28. »Daß das Selbſtbewußtſein der feſte Punkt iſt, an den für uns Alles geknüpft iſt, bedarf keines Beweiſes. — Daß nun aber dieſes Selbſtbewußtſein nur die Modifikation eines höhern Seins, — (vielleicht eines höheren Bewußtſeins, und dieſes eines noch höheren und ſo in's Unendliche fort ſein könne) — mit Einem Wort, daß auch das Selbſtbewußtſein noch etwas überhaupt Erklärbares ſein möge, — erklärbar aus Etwas, von dem wir Nichts wiſſen können, weil eben durch das Selbſtbewußtſein die ganze Syntheſis unſeres Wiſſens erſt gemacht wird: — geht uns als Transſcendental-Philoſophen Nichts an; denn das Selbſtbewußtſein iſt uns nicht eine Art des Seins, ſondern eine Art des Wiſſens, und zwar die höchſte und äuſſerſte, die es überhaupt für uns giebt.«

Hier liegt wieder Manches für ſeinen Unterſchied, und es dürfte hier jene nothwendige Duplicität allerdings hervorgehen.

1) Das Wiſſen kann allerdings betrachtet werden als eine Art des Seins. 2) Ich aber ſage, alles Sein iſt nur in Beziehung auf ein Wiſſen. Er entgegnet mir: Nein, alles Wiſſen iſt nur eine Art des Seins.

Habe ich mehr Recht zu ſagen, was ich ſage, als Er, was er ſagt? Können wir uns überhaupt jemals packen? —

Hier erscheint auch die Bouterweckſche Klage über Unerwiesenheit in einem günſtigern Lichte. — Ich kann ſagen: beſinne dich; er wird antworten: wenn ich auf deinen Standpunkt mich verſetze, ſo haſt du freilich gewonnen. Aber das will ich eben nicht, wie kannſt du mich denn dazu nöthigen?

Kann ich es nicht auf die obige Weiſe durch die Reflexion der Reflexion, wenn er erwa die einfache Reflexion (das Selbſt) als Modus des Seins erklären ſollte? — Offenbar: es entſteht da eine ganz neue, das Sein, die Objektivität gar nicht begleitende, aus derſelben herausgehobene Reihe; indeß das Erſtere, das Sein, ſeinen Weg unabhängig von allem Wiſſen fortläuft.

Es iſt damit ſehr Schellings Natur-Philoſophie zu vergleichen. — Er denkt die Natur als Eine Thätigkeit, die durch ein andere gehemmt wird, und dadurch, auf den verſchiedenen Graden dieſer Hemmung, Erſcheinungen erzeugt. Die Intelligenz dagegen iſt eine ſich ſelbſt, durch ſich ſelbſt ergreifende und hemmende Kraft: dies iſt der wahre Gegenſatz zur Natur, das in ſich abſolut Zurückkehrende, das Selbſt, die nicht aus dem abſolut Entgegengeſetzten, objektiv Einfachen durch bloße Steigerung (Sublimirung) deſſelben hergeleitet werden kann, ſondern die ihr eigener Anfang und Vorausſetzung iſt, ſonach das Erſte, Abſolute; Einheit, zugleich als Duplicität: mithin eben das, was an ſich ſelbſt zugleich Urſache und Wirkung ſeiner ſelbſt iſt. Sonſt bleiben wir bei jenem Dualismus und der hypothetiſchen Annahme zweier Kräfte ſtehen, die wir dann von Rechtswegen wieder aus etwas Anderm erklären müßten, und dieſes abermals aus etwas Anderm, wodurch der alte Regreß in's Unendliche, und die reine Willkühr und Principloſigkeit wieder an die Tagesordnung käme.

Dies alſo packt ihn ſicher und entſcheidend. Dies dürfte er aus der Natur nimmermehr herausbringen; nimmermehr ein Ich*).

*) Vergl. das in der Lebensbeſchreibung Th. I. S. 416. 17 mitgetheilte philoſophiſche Schreiben.

Zur Darstellung von Schelling's Identitätssysteme.

(In der Zeitschrift für spekulative Physik, II. Bd. 2. Heft).

Die Darstellung hebt an mit folgender Erklärung:

»Ich nenne Vernunft die absolute Vernunft, oder die Vernunft, insofern sie als totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven gedacht wird.«

Durch solche Erklärung oder Realdefinition wird der definirte Gegenstand als ein fertiges Objekt hingestellt und abgeschlossen: ich sehe daher nicht, wie von hier aus zum nächsten und jedem fernern Gedanken übergegangen werden soll. Man kann da nur wieder anfangen, mit einem neuen Anlauf und etwas Neues, ebenso Abgeschlossenes setzen. Der Anfang kann nur das Unbestimmteste, Unfertigste sein, weil wir sonst von ihm aus weiter zu gehen und ihn durch Fortdenken schärfer zu bestimmen gar keine Ursache hätten. So ist das Folgende auch nur so historisch, berichtend von einer vielleicht schon vollzogenen Construction, aber nicht die sich vollziehende philosophische Construction selber.

Noch schlimmer ist aber, nicht zu sehen, daß die Eine und absolute Vernunft, ausser der Nichts sein soll, nicht die Indifferenz des Subjektiven und Objektiven sein kann, ohne zugleich und in derselben ungetheilten Wesenheit auch die Differenz der beiden zu sein; daß hier sonach ausser der Einen differenzirenden Vernunft noch eine zweite differenzirende im Sinne behalten wird, welche sodann auch wohl in aller Stille gute Dienste leisten dürfte, indem diese wirklich das stillschweigende Motiv ist, um aus der leeren und abstrakten Indifferenz, mit der Nichts anzufangen, überhaupt nur weiter zu kommen. Dieser Fehler ist nun nicht bloß ein kleiner und unbedeutender Verstoß, sondern von den wichtigsten Folgen, indem durch diese Verwechslung die ganze Deduction zu Stande kommt.

Endlich ist durch diese Erklärung die Vernunft vollkommen bestimmt und in sich abgeschlossen, d. i. todt; und der Verfasser kann nun seinen Satz zwar nach Belieben wiederholen und um-

schreiben, niemals aber auf eine rechtliche und consequente Weise ein Mittel finden, um aus ihm heraus zu seinen fernern Bestimmungen zu kommen.

Wenn er nun wirklich anfängt, nach seiner Weise den Todten wieder zu erwecken, und in den folgenden §§. die Prädikate des Nichts und der Allheit, der Einheit und Gleichheit mit sich selber an diesen Begriff der Vernunft hält und in sie hineindemonstrirt, muß zunächst gefragt werden, wie er selbst nur zu diesen Prädikaten gelange, indem ja, wenn durch die erste Erklärung das Wesen der Vernunft wirklich erschöpft wäre, diese Prädikate erst durch eine Analyse jener Erklärung, als im Wesen der Vernunft nothwendig begründet, abgeleitet werden müssen. Hier zeigt sich schon das Leben und Regen jener §. 1. im Sinne behaltenen differenzirenden Vernunft in der Person ihres Autors, welche sogleich im folgenden §. heraustritt.

§. 2. »Ausser der Vernunft ist Nichts, und in ihr ist Alles.« Dieser Satz folgt unmittelbar aus §. 1. Zu allem möglichen Differenten, — ein solches Differente einmal vorausgesetzt, was nur in Folge faktischer Erfahrung angenommen werden kann — ist die Vernunft das Indifferente. Aber der nachfolgende, gleichfalls nur formelle und äusserlich bleibende Beweis verdirbt Alles. — Sie kann sich zu einem auſſer ihr Existirenden weder verhalten, wie Subjekt zu Objekt, noch wie Objekt zu Objekt, weil Beides gegen die Voraussetzung des §. 1. sei, die Vernunft als die Indifferenz des Subjektiven und Objektiven zu denken. — a) Wir sehen ein, was aus §. 1. folgt: verhielte sich die absolute Vernunft zu dem auſſer ihr Angenommenen wie Subjektives zu Objektivem, so müßte sie schon ihr Wesen aufgegeben haben, müßte in die Differenz getreten sein. b) Objektives zu Objektivem ist vollends ein Undenkbares. Objektivität existirt und ist zu denken überhaupt nur im Gegensatze des Subjektiven: Objekt für ein Subjekt und umgekehrt. Vom Objekte eines Objektes aber kann man überhaupt in keinem Sinne reden. Was wahrhaft auſſer der absoluten Indifferenz wäre, steht zu ihr in gar keinem Verhältniß; es wäre eben ein zweites Absolute, ein zweites Universum, das weder be-

jaht noch verneint werden könnte. — Man ſieht, daß vom Verfaſſer bei ſeinem §. ſchon die weit ſpätere Erklärung (§. 26.) vorausgeſetzt wird: »die abſolute Identität ſei die abſolute Totalität, das Univerſum.« Denn nur daraus folgt rechtmäßiger Weiſe ein Satz wie der in §. 2. ausgedrückte. — Auf geradem Wege ſollte er vielmehr heißen: Was auſſer der abſoluten Indifferenz iſt, — unentſchieden, was und ob Etwas ſei — iſt in keinem Sinne für ſie vorhanden, indem ſie weder als Subjektives, noch als Objektives ſich zu demſelben verhalten kann.

§. 3. »Die Vernunft iſt (a) ſchlechthin Eine, (b) ſchlechthin ſich ſelbſt gleich.« — a) »Denn wäre nicht jenes, ſo müßte es vom Sein der Vernunft noch einen andern Grund geben, als ſie ſelbſt: denn ſie enthält nur den Grund, daß ſie ſelbſt iſt« u. ſ. w. — Woher hier plötzlich die Kategorien des Grundes, noch dazu zum Behuf des Beweiſes der (formellen) Einheit der Vernunft? Grund iſt eine weit ſpeciellere Kategorie, da eintretend, wo eine qualitative Beſtimmtheit erklärt werden ſoll.

Aber auch abgeſehen davon, iſt dieſe Beweisführung entweder überflüſſig, oder ſie reicht nicht aus. Soll ſie beweiſen, daß zu allem faktiſch vorhandenen Differenten nur Eine Indifferenz zu ſetzen ſei; ſo folgt dies unmittelbar ſchon aus §§. 1 u. 2. — Oder ſie ſoll, ganz abgeſehen von allem Faktiſchen, wie dies von philoſophiſchen Rechtswegen zu verlangen iſt, zeigen, daß die abſolute Indifferenz ihrem reinen Begriffe nach nur Eine ſei; (weil ſie ſonſt nicht abſolut wäre, wie jener Beweis ſich vernehmen läßt): ſo kann kein Beweis, und am Wenigſten vorliegender, dies leiſten. Aus dem bloßen Begriffe des Abſoluten, des Ausſichſelbſtſeins kann ſo wenig auf die Einheit oder Vielheit deſſelben als auf die Exiſtenz eines ſolchen geſchloſſen werden. Bloßes Denken eines Begriffes, einer Form der Subſumtion kann über das darunter zu Subſumirende bekanntlich nicht entſcheiden.

§. 4. Die Vernunft iſt, nach dem Vorhergehenden, in ſich einfach und ſich ſelbſt gleich. Alſo »das höchſte (ſollte hei-

ßen: »einzige«) Geſetz derſelben iſt das Geſ
Identität, allgemein ausgedrückt A = A.« —
wird aber zugleich mit eingefügt: nicht allein für ſie das
Geſetz, ſondern für alles Sein (inſofern es in der
nunft begriffen iſt), da Nichts iſt, auſſer der Vernu
Jenes Geſetz iſt anerkanntermaaßen die einzige unbedingte
heit für alles im Denken oder Sein Geſetzte (Poſi
ausdrückend die reine Bejahung, welche nicht zugleich d
verneinen kann, — die Form der Poſition, und ſch
nichts mehr. In dieſer Faſſung ſcheint es aber nur zu
durch das Befaßtſein aller Dinge in der Vernunft verm
ten Geſetze für dieſe Dinge zu werden: es iſt nicht ſch
von ihnen gültig, ſondern nur darum, weil die abſolut
nunft ſich in ihnen bejaht, wie es ſpäterhin heißt; wodu
nur formelle Bedeutung jenes Satzes auf eine völlig unbe
und unrechtmäßige Weiſe in den Sinn eines mit ſich i
bleibenden Sichſelbſtſetzens der abſoluten Vernunft in der
gen umgedeutet wird.

Zuſatz 2 wird zugegeben.

§. 6 lehrt, daß A = A, allgemein gedacht, gar ni
dem Sein von A, ſondern nur davon rede, daß, falls
es unter das Geſetz der Identität falle, ſich ſelbſt ſch
gleich ſei: das einzige Sein, was durch jenen Satz ge
ſei daher (nicht das Sein von A ſondern) das Sein de
tität. Soll unter Sein der Identität weiter nichts ve
werden, als die unbedingte Gültigkeit dieſes Geſetzes
was in Zuſatz 2 zu §. 4. eine ewige Wahrheit
wird, (ein ideelles Sein = Allgemeingültigkeit,
von der Wirklichkeit nicht die Rede iſt;) ſo iſt obig
zuzugeben.

§. 7. Die einzige unbedingte Erkenntniß
der abſoluten Identität.« Daß A = A unbe
Erkenntniß ſei, liegt ſchon im Vorhergehenden, wo jen
eine ewige Wahrheit genannt worden. Alſo: daß er
zige unbedingte Erkenntniß ſei: ſoll hier bewieſen wer
aus, weil er allein das Weſen der abſoluten Vernunft

penz) ausdrücke. Kann zugegeben werden, trotz der auch hier
r äuſſerlichen Faſſung des Beweiſes.

§. 8 wäre, wenn das Sein der Identität nichts mehr
deuten ſoll, als was bei §. 6. als einzig zuläſſig bemerkt wor-
n, nur Wiederholung des in dieſem §. ſchon Erwieſenen, wo
n das abſolute Sein der Identität (in dieſem Sinne) darge-
n war.

§. 9. »Die Vernunft iſt Eins mit der abſoluten
dentität. A = A iſt ihr einziges Seinsgeſetz; durch die-
Satz iſt aber das Sein der abſoluten Identität unmittelbar
ſetzt; und, da deren Sein mit ihrem Weſen Eins iſt« (§. 8.
f. 1), »ſo iſt die Vernunft ſowohl ihrem Sein als Weſen
ch Eins mit der abſoluten Identität; und deßwegen« (Zu-
ß) »gehört das Sein eben ſo zum Weſen der Vernunft,
zu dem der abſoluten Identität.« — Der Beweis wieder-
nur formell. Der Nerv deſſelben beruht darauf, daß die ab-
lute Indifferenz nichts Anderes ſei, d. h. nicht anders definirt
den könne, denn als das ſich ſelbſt Gleiche; ſie iſt ſo-
ch unmittelbar Eins mit der abſoluten Identität dem Sein
Weſen nach. Zunächſt nämlich iſt die abſolute Identität
ſchlechthin, gemeingültige Geſetz für alles Sein; das Sein
ſelben, wenn dieſer Ausdruck überhaupt Sinn haben ſoll,
nn daher nichts Anderes bedeuten, denn die Abſolutheit, Unbe-
ingtheit, Gemeingültigkeit jenes Geſetzes. Die abſolute Ver-
nft ſei Eines mit dieſer Identität kann abermals nur heißen:
fällt unter dieſes Geſetz, iſt darunter zu ſubſumiren, wie je-
s Exiſtirende überhaupt. Daß die Indifferenz nur dieſem Ge-
e unterworfen ſei, und nur darnach zu beſtimmen, durchaus
er durch kein anderes (wie etwa das übrige concrete Daſein) —
ches ausgedrückt ſein ſoll mit den Worten: »dem Weſen und
ein nach Eins mit der abſoluten Identität«: — ändert an dieſem
rhältniſſe durchaus Nichts. Bis jetzt ſteht daher die Sache alſo:
abſolute Vernunft geht auf in dem Geſetze der abſoluten
entität, ein anderes Geſetz, eine andere Beſtimmung paßt
lechthin nicht für ſie, weil dieſe ſchon in die Differenz fallen
rde. Nur ſo viel iſt klar. Klar aber iſt zugleich auch, daß

der Verfaſſer implicite damit hat erſchleichen wollen den Satz: Zum Weſen der abſoluten Vernunft gehöre das Sein; der aber weder auf dieſe Weiſe erwieſen werden kann; noch kann überhaupt von irgend Etwas ausgeſagt werden, daß ſein Weſen (Begriff) ſchon das Sein involvire. (Vgl. Spinoza Ethic. Lb. I. Propos. VII u. XI).

§. 10. Die abſolute Identität iſt ſchlechthin unendlich. — Was heißt hier »unendlich«? Ewig? Abſolut? Ohne alle Beziehung auf Zeit? Dann iſt der Satz zuzugeben, aber bloß ein identiſcher Begriff, indem dies ſchon im Gedanken der Abſolutheit unmittelbar liegt. Heißt unendlich aber poſitiv unendlich in ſeinen Affectionen und Beſtimmungen, wie Spinoza ſagt: aus Gottes Weſen folgt Unendliches auf unendliche Art, dann genügt der Beweis nicht: »denn wäre ſie endlich« (d. h. folgte nur Endliches auf endliche Weiſe aus ihrem Weſen), »ſo läge der Grund ihrer Endlichkeit entweder in ihr ſelbſt, d. h. ſie wäre Urſache von einer Beſtimmung in ſich, alſo Bewirkendes und Bewirktes zugleich, mithin nicht die abſolute Identität.« Vielmehr muß das Abſolute aber allerdings gedacht werden als Bewirkendes und Bewirktes zugleich: das iſt eben der unterſcheidende Charakter der Abſolutheit, daß ſie ſelbſt Grund ihres Seins, alſo Bewirkendes und Bewirktes zugleich ſei und in einem Schlage: damit iſt aber keine Zweiheit, kein Doppelzuſtand derſelben geſetzt, ſondern die ganze Unterſcheidung iſt nur Produkt des den Begriff des Durchſichſelbſtſeins analyſirenden Denkens. Jener Beweis iſt daher, weil er wieder nur äuſſerlich bleibt, auf ein ſchlechthin unwahres, dem erörterten Begriffe geradezu widerſprechendes Argument gebaut: die abſolute Identität iſt eben, weil ſie abſolut iſt, Bewirkendes und Bewirktes zugleich, und dies iſt der einzige, ihr adäquate Begriff. Wäre ſie »endlich,« ſo läge freilich der Grund ihrer Endlichkeit in ihr ſelbſt, denn von auſſen kann ſie nicht begränzt oder auf irgend eine Weiſe beſtimmt werden, ſo gewiß ſie abſolut iſt. Aber daß die abſolute Identität durch ſich ſelbſt in ihrer Abſolutheit oder Unendlichkeit zugleich endlich ſei, darin liegt kein

derſpruch: Abſolutheit iſt eben die reine Selbſtbeſtimmung. er liegen überhaupt noch tiefe Unklarheiten vorzüglich in dem griffe des Folgens von Beſtimmungen aus dem Abſoluten; urch wird ſchon das Princip des Wandels dem Unwandelba- beigeſellt, von dem wir in einer ſcharfen und ſtätigen De- tion noch Nichts wiſſen ſollten.

In mehr zuſammenfaſſender Kürze weiter. §. 11. iſt als ch das Vorhergehende erledigt zu betrachten.

§. 12. »Alles, was iſt, iſt die abſolute Identität d ſonach Eins,« (Zuſ. 1) »und dieſe iſt« (Zuſ. 2) »da- r das Einzige, was an ſich oder ſchlechthin iſt.« ies geben wir, wenn wir uns überhaupt auf dieſen Stand- unkt ſtellen, unbedingt zu, der Satz wäre aber eigentlich ſchon §. 2. enthalten. Wir ſind alſo mit Hülfe aller bisherigen ätze durchaus nicht weiter gekommen, als daß wir den neuen usdruck: abſolute Identität gewonnen haben, und A = A uf die abſolute Vernunft angewendet.

§. 13 u. 14 folgen ſchlechthin aus dem Vorhergehenden: Nichts iſt dem Sein an ſich nach entſtanden,« und: Nichts iſt an ſich betrachtet endlich.« Hier jedes Ent- hen und Verfahren in Wahrheit geläugnet; es verändert d verwandelt ſich ſchlechthin Nichts, weil Nichts iſt, denn e abſolute Identität, die reine, unwandelbare, uran- ingliche Exiſtenz. So gerade auch Spinoza. — Nun die rage, wie damit ein Werden, eine Veränderung, überhaupt n Mannigfaltiges auſſer einander auszugleichen ſei: kurz, ie Dinge, wie wir ſie in Zeit (dem Schema der Veränderung) nd dem Raume (dem Schema der Mannigfaltigkeit) vorſtellen. Schelling ſteht hier auf dem Standpunkte der ächten Spekula- tion; was in Zeit und Raum erſcheint, iſt in der That nicht;

jene Formen sind durchaus nichtig und müssen von der wah
Realität abgezogen werden; behauptet er mit jeder spekulativ
Philosophie. Doch wie er jene Formen auf eine gründliche W
in jenem Unwandelbaren, Einem, begreiflich machen, d
überhaupt eine Endlichkeit aus dem Ewigen herleiten
darauf ist Acht zu geben; denn diese Herleitung ist eben die
gabe der Philosophie. — Der Zusatz und die Erläuterun
§. 14. drückt jenen Standpunkt genau aus. Er sagt:
Dinge als endlich betrachten, heiße, sie nicht betrachte
sie an sich sind; ebenso sie als mannigfaltig betrachten.«
mell betrachtet, widerspräche sich der letztere Zusatz: wenn
an den Dingen ihre Mannigfaltigkeit aufheben, so
sie selbst dadurch aufgehoben; überhaupt kann aber noch gar
von Dingen die Rede sein; wir kennen gegenwärtig noch N
denn nur das Sein der Einen absoluten Ident
(In der »Erläuterung,« eben als solcher, ist dem S
steller eine freiere, andeutende Sprache erlaubt, sonach
wir die unbewiesenen Aeusserungen derselben nicht zu rüge
»Unter allen bisherigen Philosophen habe nur Spinoza
Wahrheit erkannt, obgleich er den Beweis nicht so voll
dig geführt und so deutlich ausgesprochen habe« ꝛc.
um nicht vollständig geführt und deutlich ausgesprochen? L
lich vollständiger und deutlicher als Schelling selbst. Wo
es einen schärfern Ausdruck dafür als den bei Spinoza:
sei die inwohnende, nicht aber die vorübergehende
sache der Dinge?

§. 15. »Die absolute Identität ist nur unter
Form des Satzes A = A; oder: diese Form ist un
telbar durch ihr Sein gesetzt.« Vorher bewies er,
durch den Satz A = A unmittelbar das Sein der abso
Identität gesetzt sei (§. 6.); und offenbar ist auch die abs
Identität nur unter der Form des Satzes A = A zu de
und zu beschreiben; wie nun aber umgekehrt A = A
ihr Sein gesetzt werde, wie ferner sie nur in der Form
Satzes sein könne, damit läßt sich gar kein Sinn verbi
A = A ist im Denken Ausdruck, Schema für das ab

Geſetz der Identität: ihm irgendwie ein Sein zuzuſchreiben, oder zu behaupten, die Identität *exiſtire* (objektiv doch wohl) nothwendig unter der Form deſſelben; ferner, es ſei ihr eine *Duplicität* von Subjekt und Prädikat zuzuſchreiben: ſie in der Einheit ſei zugleich Subjekt und Prädikat: alles dies hat nach obiger Erörterung gar keinen Sinn: es ſind logiſche Formen, die als ſolche zu *objektiver* Exiſtenz zu erheben rein ſinnlos iſt. Ferner werden ebenſo willkührlich Form und Sein unterſchieden in dem Einen, Einfachen, Ununterſcheidbaren. Beide aber fallen hier ſchlechthin zuſammen, die Identität hat keine andere Form als ihre Exiſtenz. — Alſo 1) wäre überhaupt zu beweiſen geweſen, wie in der abſoluten Identität Form von Sein zu unterſcheiden ſei: ſie iſt nichts Anderes, als reine *ſich ſelbſt gleiche* Exiſtenz; aber dieſes *ſich Gleichſein* iſt nichts Beſonderes, als Form *in* der *Identität* von ihrem Sein zu unterſcheidendes, ſondern weiter nichts, denn *Ausdruck* der reinen *Beziehung*, *Poſition*; (»das iſt ſie und nichts Anderes,« ausdrücken wollend). Dieſes aber auch geſchenkt, ſo kann 2) A = A als Duplicität von Subjekt und Prädikat nicht *objektive* Form von Etwas ſein; denn dieſe Duplicität iſt ſelbſt nur ein Denken und für das Denken; dieſes *unterſcheidet* Subjekt und Prädikat, die *objektiv* als *Zweiheit* gar nicht exiſtiren; denn das Urtheil z. B. der *Baum iſt grün*, ſagt ja eben aus, daß beides zu *Einem* verbunden ſei, *negirt* daher alle *Zweiheit* in ihnen und hält Beides eben nur erſt im Denken aus einander, um ſie deſto feſter zu verbinden. A = A kann alſo in keinem Sinn *objektive Form* von irgend Etwas werden. In Zuſ. 1 wird A = A auch die Form oder »*Art*« des Seins der abſoluten Identität genannt.

Zuſ. 2. »Was aus der bloßen *Form* folgt, iſt nicht *an ſich* geſetzt.« *An ſich*, davon der Gegenſatz: durch ein *Anderes* geſetzt. Nicht das Abſolute, ſondern *durch* das Abſolute; wie bei Spinoza die Affektionen und Modi, die dort die *Form* des Abſoluten ſind; dieſe ſind durch das Abſolute geſetzt, durch ſein *Sein* erſt herbeigeführt; dies unterſcheidet nämlich

das Denken an ihnen; ſonſt keine Succeſſion oder Wer in ihm.

§. 16. »Zwiſchen dem Subjekt und dem Präd in A = A iſt kein Gegenſatz an ſich möglich.« G ja daſſelbe, was in A^I und was in A^{II} geſetzt wird; alſo verſteht ſich von ſelbſt. — Doch hier ſchiebt er ſchon eine terſcheidung des Anſich von dem Nichtanſich ein, inde auf die faktiſchen Gegenſätze anſpielt; wodurch eben, ohne um die Ableitung jener Fakticität im Geringſten zu kümm der Satz vorbereitet werden ſoll, daß dieſe Gegenſätze an nicht ſind. Dies nun liegt ſchon im Vorhergehenden; Hauptſorge ſollte vielmehr ſein, uns begreiflich zu machen, ſie dennoch wenigſtens zu ſcheinen vermögen. Hier findet die Unterſcheidung zwiſchen dem Anſich und der Exiſtenz vermerkt ein, welche nachher gute Dienſte thut. Weil nun ſelbe A die Stelle des Subjektes und Prädikates vertritt, heißt die Form der abſoluten Identität: eine Form Identität der Identität (Zuſ. 2).

§. 17. »Es giebt eine urſprüngliche Erkenntniß der luten Identität, und dieſe iſt durch den Satz A = A geſ »Es giebt eine Erkenntniß derſelben überhaupt.« (Dies iſt tum; wir entnehmen es daraus, weil die Wahrheit des S A = A unmittelbar erkannt wird). Da nun Alles, wa in der abſoluten Identität iſt, ſo iſt auch die Erkenntniß d aber da dieſe nicht aus dem Weſen der abſoluten Identit ſo folgt ſie aus der Form, und gehört zu derſelben. — die Form iſt ſo urſprünglich wie ihr Sein; Alles daher, durch die Form geſetzt iſt, iſt eben auch gleich urſprün mit der abſoluten Identität. Dies findet nun auch von d ſoluten Erkenntniß Statt. Die abſolute Identität iſt dah ſprünglich unter der Form der abſoluten Erkenntniß: (w nun noch diſtincter in §. 18. herausgehoben wird). Da möchte viel einzuwenden ſein. Aus der Thatſache des Erke wird dieſes, als Faktum, eingeſchoben in der Form der luten Identität zu exiſtiren: weil ein abſolutes Erkennen i iſt die Identität (unter Anderm) auch ein Erkennen.

n zugegeben werden in Betracht des einmal angenommenen
tzes: daß nur Eines sei ꝛc.; dadurch kommen wir aber
imer auf den 18. Satz: daß Alles, was sei, der Form
Seins nach Erkennen der absoluten Identität sei.
Woher jenes »Alles?« Die Erschleichung offenbart sich auch
den Worten des Beweises: wenn das Erkennen zur Form
Satzes der absoluten Identität gehört, diese aber vom Sein
ertennlich ist, so ist — Alles, was ist (!!), der Form
s Seins nach = dem absoluten Erkennen der Identität. —
as soll nun ferner heißen: Erkennen der absoluten
dentität? Mehr hat sich im Vorhergehenden nie darüber
funden, als daß der Satz A = A unmittelbar erkannt wird.
ie Absicht ist wieder bloß, eine Differenz und zwar die aller-
chtigste, die von Subjektivität und Objektivität ein-
chwärzen, was noch besser im folgenden Satze einleuchtet, wo
ie »Form des Seins der absoluten Identität« näher beschrie-
n wird.

§. 19. (Wenn nämlich die Identität absolutes Erkennen ist,
kann es nur Selbsterkennen sein, als absolute Identität).
ie absolute Identität ist nur unter der Form ei-
Erkennens ihrer selbst als identisch mit sich selbst«
Selbsterkennen als schlechthin sich selbst gleich.
n Beweis schenken wir, der denselben Charakter trägt, wie
vorhergehenden Zusätze. Was ist, ist die absolute Identität,
zwar in der Form des Selbsterkennens der Identität
sich selbst gleich. — Diese nothwendige Form ihres
ns ist aber offenbar unendlich (§. 20.), weil sie selbst
m Sein nach unendlich ist. Wäre zuzugeben, wenn das Vo-
Haltung und Richtigkeit hätte: aber die ganze Lehre vom
bsterkennen der absoluten Identität ist unerwiesen.

§. 21. In diesem unendlichen Selbsterkennen ist offenbar
bjekt und Objekt zu unterscheiden: durch jene Form setzt sich
r die absolute Identität unendlich als Subjekt und Objekt:
$= \frac{S}{O} \infty$; anders nicht — nicht etwa $S \underset{\wedge}{\overset{I}{}} O \infty$; dies ist
t gesetzt. Da nun zwischen Subjekt und Objekt kein Gegen-

satz an sich Statt finden kann (Zus. zu §. 22.), indem beide ursprünglich verbunden ist in der absoluten Identität; sie ist zwischen beiden nur quantitative Differenz möglich (§. 23.). Hier zeigt sich wieder das Unzulängliche des Beweises: weil in beiden die dem Wesen nach gleichbleibende Identität sich verwirklicht, so sollen sie nicht qualitativ, sondern quantitativ verschieden sein. Warum kann nicht Ein und dasselbe in wahrhaften Gegensätzen existiren? über dies ganz wichtige Verhältniß kein Wort! Es ist dem Wesen nach Dasselbe, aber an das Wesen reicht ja auch nach dem Verfasser die quantitative Verschiedenheit bewiesenermaaßen nicht, sondern nur an die Form. Würde aber bewiesen, daß Dasselbige auch nicht unter entgegengesetzter Form existiren könne, so kann die quantitative Differenz auch nicht helfen, denn Verschiedenheit, ja Gegensatz setzt diese immer. So bleiben hier abermals Lücken und Willkührlichkeiten.

§. 24. Die Subjekt-Objektivität (als die ewige Form der Identität) ist nicht actu, wenn nicht jene quantitative Differenz gesetzt ist.

§. 25. Diese Differenz und gleichsam das verlorene Gleichgewicht beider gleicht sich aus in der absoluten Identität; in dieser ist jener Gegensatz nicht zu unterscheiden: die im Einzelnen ewig verlorene Identität stellt sich im »Unendlichen« wieder her. (Vgl. Erläuterung zu §. 30.).

§. 26. Die absolute Identität ist absolute Totalität: folgt freilich aus der ganzen Voraussetzung des Systems. Also alles in der Sphäre der Wirklichkeit Befaßte = der absoluten Identität: diese Totalität wird Universum genannt.

§. 27. In der absoluten Totalität sonach giebt es gar keine quantitative Differenz, sondern nur ausserhalb derselben. (Das ausserhalb derselben Seiende nennt Schelling ein einzelnes Ding). Es giebt sonach kein einzelnes Ding. Und in einer Anmerkung wird hinzugesetzt, daß nur Etwas durch willkührliche Trennung aus der Totalität herausgerissen zu einem Einzelnen werde. An sich sei Alles in der Totalität, lebe im Ganzen, und dies sei eben die absolute Identität.

§. 29. Also nur in Rücksicht des einzelnen Seins, d. h. — n ich Etwas isolirt betrachte — (wie ich aber dazu komme, das also betrachten zu können, wie es sogar nothwendig wird, st die Totalität, die doch das einzige Seiende und Anschau- e sein soll, sondern immer nur Einzelnes als Einzelnes an- chauen, also gerade nicht das »einzig Anschaubare;« davon ch kein Wort gesagt) — und es in dieser Isolirtheit mit ei- n Andern vergleiche, ist die quantitative Differenz setzt.

§. 30. Wenn nun diese quantitative Differenz wirklich in nsicht des Einzelnen Statt findet, also a z. B. in Vergleich t b als überwiegend subjektiv oder objektiv gesetzt wird; so t sich seiner »Behauptung« (Hypothese) nach — denn von ei- ntlichen Beweisen haben wir keine Spur gefunden — diese erschiedenheit völlig auf in Rücksicht der Totalität; könnten ir das Verhältniß zwischen Subjekt und Objekt in der To- lität erblicken, so würde es das vollkommenste Gleichgewicht igen. Folgt daraus aber, daß Nichts als die gleiche Identität, n der Nichts unterschiedbar wäre, übrig bliebe? Dieser Satz ist übrigens auch im Spinoza enthal- en). Die dazugefügte Erläuterung ist sehr wichtig. Diese ugen alle lassen wir jetzt noch dahingestellt.

§. 31. Was aber im Vorigen nur als hypothe- isch gesetzt wurde, nämlich, daß, falls Differenz ꝛc. i, die absolute Identität die Indifferenz dazu sei — es muß laut diesem Satze positiv behauptet wer- en: sie ist Indifferenz des Subjekts und Objektes. — Denn. eses ist ihre »ewige Form;« Differenz im Einzelnen ist also s Aufgehobensein derselben — das Gleichgewicht — ist also ich, nämlich in der Totalität oder Identität.

§. 32 u. 33. Das Universum = der absoluten Iden- ität, also jenes gleich ewig mit dieser.

§. 34. In jedem Theil des Universums, also in dem einzelnen Dinge unbeschadet seiner quanti- ativen Differenz in Bezug auf ein anderes, ist im- er die absolute Identität dieselbe und Eine.

Zuſ. 2. Nichts kann dem Sein nach vernichtet werden; denn was iſt, iſt nur das Univerſum, oder die ewige Identität. Und könnte ſie in einem ihrer Theile vernichtet werden, ſo könnte ſie es auch im Ganzen: dies würde überhaupt keinen Unterſchied begründen. Was an ſich ewig iſt dies auch im ganzen Umfange ſeines Weſens. Man ſollte freilich in dieſem Zuſammenhange von Schelling dieſen Satz nicht erwarten, indem die vorigen Sätze darauf ausgingen, ein Princip der Endlichkeit in die abſolute Identität hineinzubringen, das hier wiederum ausdrücklich aufgehoben und ausgeſprochen wird. Halten wir daher mit ihm feſt, daß überhaupt Nichts »vernichtet werden« (Nichts vergehen) könnte: ſo iſt dies wieder mit der folgenden Behauptung incompatibel:

§. 35. »Nichts Einzelnes hat ſeinen Grund in ſich ſelbſt.« Mit Abweiſung der Geneſis, des Entſtehens und Vergehens iſt nämlich auch der Begriff des »Einzelnen« abgewieſen und gänzlich ausgetilgt. Es iſt überhaupt nicht, und nicht ewig, ſondern es exiſtirt überhaupt nicht. Nun ſoll erſt Zuſatz zu §. 34. kommen: darum bedarf es eines Anderen ihm Vorhergegangenen als ſeines Grundes; und zwar ſoll dieſer Grund (nach §. 30.) ein anderes »einzelnes Ding« ſein, und ſo fort in's Unendliche. Und zwar zufolge nachſtehender Demonſtration: das »Einzelne« iſt nicht Grund ſeiner ſelbſt: die abſolute Identität aber auch nicht; denn dieſe enthält nur den Grund der Totalität und des Seins, inſofern es nicht Einzelnes ſondern in der Totalität begriffen. So iſt das Einzelne nach Schelling's Behauptung und iſt doch auch nicht; was von Beides ſeinen guten ſpekulativen Sinn haben mag; nun iſt aber Nichts geſchehen, um dieſe Widerſprüche auszugleichen. Dies iſt das logiſch oder formell Mangelhafte. Doch wie kommt er überhaupt dazu? Er will eben hier das Werden einführen, und betrachtet daher die einzelnen Dinge auf doppelte Weiſe, wie ſie ſind vom Standpunkte der abſoluten Totalität; inſofer ſind ſie begriffen, mithin als Einzelne aufgehoben: ſie kann nicht vergehen oder vernichtet werden in irgend einem Theile; damit iſt aber noch das Princip der Endlichkeit, das ewige Ver-

n und Vergehen nicht abgeleitet, vielmehr die Negation davon. dem zufolge ist kein Einzelnes oder Endliches. — Statt nun geraden Wege der Deduction fortzufahren und aus dem Begriffe der absoluten Totalität das Endliche entweder abzuleiten, er als nicht seiend abzuweisen: wird es als Faktum aufnommen und stehen gelassen. Der Beweis dreht sich auch r um die aus Spinoza bekannte Schlußform: Alles, was , ist ewig, denn es ist in der absoluten Identität; nun ist ktisch ein Werden, d. h. Entstehen und Vergehen, Einnes; folglich ist das Werden ewig; es ist eine endlose eihe endlicher Dinge aus einander. Es ist keine age, daß diese Schlußform durchaus unspekulativ und ungegend ist. Kann er die Bestimmung der Endlichkeit nicht herten, so muß es beim Resultat der Eleaten bleiben: die endchen Dinge sind nicht!

§. 37. Die quantitative Differenz des Subjektiven und Objektiven ist der einzige Grund der Endchkeit. Was heißt hier Grund? — Daß ein einzelnes Ding einem andern einzelnen unterschieden werden kann: und umkehrt die Ausgleichung, Indifferenz ist Unendlichkeit. (Also der That nicht ausgeglichen, sondern unendliche Rechnung, nie rein aufgeht). »Der allgemeine Ausdruck der Form aller ndlichkeit ist sonach A = B,« d. h. A ist zwar in einer quantiven Differenz begriffen in Bezug auf B; dennoch aber in iden das Gleiche (=); und auch diese Differenz verschwindet Rücksicht der Totalität; doch diese ist aber Unendlichkeit, ll die Reihe der differenten Endlichkeiten sich in's Unendliche ängert.

§. 38. »Jedes einzelne Sein ist als solches eine stimmte Form des Seins der Identität,« d. h. eine stimmte quantitative Differenz; dies aber ist nicht ihr Sein ist, welches nur in der Totalität ist. — Also die Totalität der, weil sie Alles umfaßt, die Differenz wieder sich aussicht in Indifferenz) ist im Einzelnen eine Differenz von ingen, die in einer unendlichen aus einander erfolgenden Reihe entwickeln: also die Identität wäre von doppeltem Gesichts-

punkte zu betrachten, in ihrer Totalität (deren Gesetz A = A), und inwiefern sie Grund ist von Einzelnheiten, die immer in einer quantitativen Differenz (A = B) sich finden. Dies ließe sich, von dem Beweisversuche abgesehen, wohl zugeben. Nun tritt hier das begrifflose Wechselspiel des Einzelnen, das da ist und doch nicht ist, immer wieder hervor, z. B. in den Worten Anmerkung I. zu §. 38.: »Weil nämlich nie ein erster Punkt angegeben werden kann, wo die absolute Identität in ein einzelnes Ding übergegangen ist, da nicht das Einzelne, sondern die Totalität das Ursprüngliche ist (also da ist doch das Einzelne, wenn auch nicht ursprünglich;) so daß, wenn die Reihe nicht in's Unendliche zurückginge, das einzelne Ding nicht in die Totalität aufgenommen würde, sondern als einzelnes Ding für sich sein müßte« (was heißt wiederum dies, und wo ist der Begriff des Fürsichseins im Vorhergehenden abgeleitet worden?) — »welches absurd ist.«

§. 39. Die absolute Identität ist im Einzelnen unter derselben Form, unter welcher sie im Ganzen ist und umgekehrt. Sie ist dieselbe in allem Einzelnen, dasselbige lebt in Allem; sie ist sonach untheilbar (§. 34.). Hier wird das frühere Princip der quantitativen Differenz wieder aufgehoben durch einen neuen, unvorbereiteten Gedankensprung.

§. 40. »Alles Einzelne ist in der Potenz seiner Differenz unendlich«: also eine andere Bestimmung der »Unendlichkeit.« Die Differenz wird nur durch den bestimmten Grad des Verhältnisses von Subjekt und Objekt; dieser Grad (Potenz) ist aber unendlich in seinen Einzelnheiten. Eine jede Bestimmtheit dieser Potenz pflanzt sich in's Unendliche fort; denn sie drückt die Form der Identität auf eine gewisse Weise aus; folglich als ewig ꝛc. (adde §. 41.).

§. 44. »Alle Potenzen der absoluten Identität sind absolut gleichzeitig« (?) — Nun werden Lehnsätze eingeschaltet. I) A = B ist Ausdruck der Potenz: A der subjektive — B der objektive Faktor. B also dasjenige, was ursprünglich ist, A dagegen, was B erkennt (?). An sich findet

dieſe Unterſcheidung in zwei Glieder nicht Statt, ſondern iſt ſo gut wie B; beide ſind urſprünglich in der Exiſtenz s und verſchmolzen. Dies vergleicht er nun mit Spinoza's sdehnung und Denken, und fügt hinzu: hier ſeien ſie ɔt bloß idealiter verbunden, wie Spinoza gewöhnlich verſtan: wird, ſondern wirklich und actuell. — II) u. III) A iſt das gränzende, B aber das Unendliche, jedoch Begränzbare, mlich die allgemeine Extenſion laut № I). Beide Faktoren d aber urſprünglich und nothwendig, alſo unendlich, aber nach gegengeſetzter Richtung, eines als das begränzbare, das an: als das begränzende Princip. — (Wohl alſo zu verſtehen: iſt die Allem gemeinſchaftliche Seite des Realen, alſo nicht B an ſich die Differenz Erzeugende; dies iſt A durch verſchieden ſich ſteigernde Potenz der Subjektivität, die dazu tt). — (Dadurch wird übrigens das Verhältniß Schelling's W.-L. entſcheidend klar: dieſe Subjekt-Objektivität A = B ihm nun eben Ichform; darum Alles in der Ichform, wäh: ɔ die W.-L. dagegen nur die Natur zur reinen Objektivität cht. Er meint nachgewieſen zu haben, daß die Exiſtential: n überhaupt = Ich ſei; daß Nichts Wirklichkeit haben ne ohne dieſe. Könnte man ihm nicht ſchon hier die Unklar: it und Verwirrung zeigen? Ein diſtinktes Bewußtſein nicht, ndern Inſtinkt, blinde Vernunft. Dies aber abſolutes rincip der Dinge, uranfängliches? Daraus die wirkliche ernunft ſich erſt herausfindend, aus der bewußtloſen Vernunft ſt zu ſich ſelbſt kommend, und ſich beſinnend? — Wäre n nicht rein formell dieſer Widerſpruch zu zeigen?)

§. 45. Weder A noch B kann an ſich geſetzt wer: en, ſondern beide vereinigt mit dem Ueberwiegen es Einen oder des Andern, welches ſich wieder in ückſicht des Allgemeinen auf Indifferenz reducirt.

§. 46. A und B können nur nach entgegengeſetz: en Richtungen hin als überwiegend geſetzt wer: en. Entweder das Eine überwiegend in irgend einem Theile, der das Andere; in der Sphäre, wo A das Ueberwiegende t, iſt darum B das Untergeordnete, und umgekehrt; immer

aber in Rückſicht darauf herrſcht die Indifferenz in der Tota
Sonach freilich unter der Form ſeiner Linie darzuſtellen.

Erläuterung 2. »Was von der ganzen Linie gilt, auch von allen Theilen derſelben in's Unendliche.« In jede entweder A = B oder B = A mit A = A. In jedem P derſelben iſt die Eine, ſelbige abſolute Identität in der jekt-Objektivität, doch indem Eins überwiegt. Alſo überal zwei Punkte weſentlich und unabtrennbar vereinigt.

»Die conſtruirte Linie iſt daher in's Unendliche thei und ihre Conſtruction iſt der Grund (?) aller Thei keit in's Unendliche.« (Von der Linie als geometriſcher F kann nicht die Rede ſein: ſie iſt nur Gleichniß; alſo bloß dem, was an ihr conſtruirt werden kann; wie alſo iſt hier der Theilbarkeit der Linie als dem Grunde aller an Theilbarkeit die Rede? u. ſ. w. Er meint nun aber ſo: da in jedem Punkte des Univerſums dieſe beiden Beſtandt vereinigt ſind, das Univerſum auch in's Unendliche »gethei in Unterſchiede geſondert werden kann; er redet wieder von was er ein einzelnes Ding genannt hat. Aber dort wie fehlt noch immer die Ableitung des »Grundes« dieſes U ſchiedes, oder dieſes Princips der Endlichkeit in der abſo Identität.

§. 47. Die conſtruirte Linie iſt die Form Seins der abſoluten Identität im Einzelnen wi Ganzen. Dadurch, meint er, würde auch die Forderun §. 39. klar gemacht, wie die Identität in jedem einzelnen doch dieſelbe bleibe. — Form des Seins der abſoluten I tät iſt die Linie gewiß nicht, ſondern Bild (imago) der F Die Form kann in ihrer Unendlichkeit daran conſtruirt we und ſo wird es auch in den ſpätern Sätzen genommen; di nie als vollendeter Ausdruck der Form.

§. 48. »A und B iſt aber in jedem Punkte de nie als ſeiend gefaßt;« denn das Bild iſt nur unt Form des Subjekt-Objekts in dem Ueberwiegen des Einen des Andern; A und B iſt alſo unmittelbar mit dem Sei abſoluten Identität geſetzt.

. 49. »Die conſtruirte Linie (oder die Form) kann in ſich
tet nicht den Grund einer einzigen Potenz enthalten;«
n ihr ſind alle befaßt. — §. 50. ſcheint aus §. 48. un-
ar hervorzugehen.
rklärung. Relative Totalität nennt dieſe Darſtellung
meinſchaftliche Realität (das Sein, die Exiſtenz) von A
; daß beide wirklich verbunden, exiſtiren, und ein Gan-
ſelben. Verſchiedene Potenzen nun, je nachdem Subjekt
bjekt in dieſer relativen Totalität überwiegend geſetzt

. 51. Die erſte relative Totalität iſt die Mate-
Die relative Totalität iſt, ſo gewiß die abſolute Identi-
; denn dieſe iſt nur unter der Form des A = B; dadurch
er unmittelbar das Verbundenſein beider Faktoren

iermit ſind die Hauptglieder einer umfaſſenden Kritik vor-
, und die ganze Differenz zwiſchen Schelling und mir
h nun auf wenige Scheidungspunkte zurückbringen. — —

Zu „Jacobi an Fichte".

(Hamburg 1799).

Bei der projektirten philoſophiſchen Zeitſchrift wäre am B
mit der Beantwortung des Jacobiſchen Schreibens von 1
anzufangen.

Mit Jacobi kann durchaus nur der jetzt in Unterſuch
befindliche Punkt über den eigentlichen Beginn des Ich mich
Reine bringen, und ich müßte dieſen mit höchſter Deutlic
erſt gefaßt haben.

Erläutert wird dies durch die Freiheit. Die abſo
Freiheit iſt das abſolute Erſcheinen. Die Freiheit der
heit iſt und bleibt in allen Dingen nur ein Hingeben an
ſie ergreifende Reale der abſoluten Erſcheinung. — Wa
nun das ſich Hingebende? Antwort: Es iſt gar nichts W
res, ſondern es liegt lediglich in der Anſchauung, und
nicht an ſich. Kannſt du dies deutlich machen, ſo iſt hier
dort Alles gewonnen. Auch iſt der Gedanke in dieſer Weiſe

Jacobi's Mißverſtändniß liegt darin: 1) daß er ein
liches, ſubſtantielles Ich vorausſetzt, in das er die Abſolut
nicht gelegt wiſſen will, und meint, ich lege ſie darein. 2)
er meint, durch die Philoſophie ſolle ein neues Leben erlebt
den, oder daß ſie glauben, das Reale a priori herleiten zu
nen u. dgl., und da er dies nicht in ihr findet, ſie des R

*) Vgl. die in der Lebensbeſchreibung abgedruckten Briefe Th. I. 243 ff. Th. II. S. 187 ff.

ismus bezüchtigt. Darüber habe ich mich in dem sonnenklaren Berichte deutlich genug ausgesprochen.

Wie fasse ich nun das Erste, um die Erscheinung nicht in die Zeit zu bringen, und den Begriff der Freiheit recht scharf zu fassen? — So wäre es gefaßt: die Anschauungsform selber setzt das Ich mit seiner ganzen Freiheit hin. In ihr schwimmt es mit allen seinen Prädikaten, mit seinem Sichhingeben, seiner Besinnung u. s. w.

Dies noch deutlicher: das Ich ist niemals Grund der Anschauung, wie es scheint, sondern es erscheint nur also in der Form der sich brechenden Einen Anschauung. In dieser Einen ist keine Zeit und kein Wandel; nur in der mit dem Ich wechselwirkenden ist derselbe nach ableitbaren Anschauungsgesetzen. — Amt.

Ich würde eben gut thun, Jacobi's Sätze einzeln durchzugehen, z. B. was er von der Freiheit sagt; Wer sie läugne, nehme auf eine unbestimmte Aktuosität und Agilität an sich. Es hängt zusammen mit der Frage, die ich eben thun wollte, ob, wenn die Anschauung sich bricht, individualisirt, sie doch in der Zeitform selbst zu fallen scheine. — Da muß ich meinen Standpunkt wahrhaft über der Zeit nehmen; — wie gewinne ich den? — Zeit, Ich, und die ganze mit ihm eintretende Synthesis von Gliedern liegt im Verstande, in dem Durch, das nun absolut unendlich ist; und in den Verstand, d. h. eine absolute Form, tritt das Reale, das göttliche Leben ein. In dieser höchsten Ursynthesis ist die Einheit zugleich die Totalität und Unendlichkeit. Fasse ich jene Einheit, fasse ich zugleich das Princip der Faktizität, so ist jene Frage gelöst. — Das Durch scheint eben unwiederbringlich auf die Unendlichkeit zu führen: die Einheit aber muß über dem Durch liegen.

1) Anschauung daher (als Form) und innerer Gehalt des Lebens wären durchaus verschmolzen, und so wäre auch hier Einheit. — 2) Der Verstand ist wiederum dieselbe Einheit mit seiner Unendlichkeit, nur in einer andern Form. Es ist ein Leben, das die Anschauung, als absolutes Princip, aus sich selbst herausgebiert. — Ich muß aber die Form desselben unabhängig von

der Unendlichkeit darstellen. Gut: da ist es Princip des Lebens, wenn ich dies zu seiner Zeit angemerkt habe, zum Unterschiede vom wirklichen Leben, das nicht Princip des Lebens, sondern unmittelbar selber Leben ist. Aus dieser faktisch unauflöslichen Synthesis von Gehalt und Form besteht nun die Erscheinung, die Wirklichkeit.

Zur Erinnerung an bestimmte Stellen, auf welche Rücksicht genommen werden muß.

1) Mit dem Sparren zu viel oder zu wenig. So wären wir Beide Sünder. Ist es denn nun Keinem möglich, das gehörige Fachwerk im Dache zu haben? Ist das Bewußtsein zum Schwanken, zum Widerstreit zwischen Wissen und Glauben unwiederruflich verurtheilt?

2) In der Vorrede. Der Streitpunkt ist über den Dualismus des Absoluten. Da wollen sie nun ihre Selbstständigkeit, aus reinem Enthusiasmus für die Sünde und das Uebel, als Manichäer behaupten. Nun wird ihnen ja die Selbstständigkeit Gottes nicht abgeläugnet. Nur wollen sie dieselbe erst durch Aussonderung von sich, aus der zweiten Hand, haben: wenn er nicht ausser ihnen ist, sie also zugleich als wahre Selbste ausser ihm, so ist er nicht. — Er ist ihnen also das zweite Selbstständige, durch den Gegensatz entstanden, um ihretwillen da, mittelbar zu erfassen: sie selbst sind aber das Unmittelbare, über dessen Existenz und Realität weiter gar kein Streit ist. — Sich fühlen sie, Gott nicht; in sich leben sie, nicht in ihm.

Dieser Sinn ist nun wirklich so alt, als die Welt; ist aber darum doch nur ein unheiliger und ungöttlicher Sinn.

Moralische Weltordnung — oder wenn man sich an das Wort, als ordo ordinans, absolute, eoque ipso creans, nicht gewöhnen kann, — moralisches Princip, moralisch schaffende Macht: — allerdings ist (existirt) Gott an sich selbst nur als solche, und es ist uns durchaus kein anderes Mittel gegeben, ihn im Begriffe, so daß dieser nicht leer sei, zu erfassen oder wirklich in ihm, mit ihm vereinigt, zu leben, ausser in diesem Elemente. Darum ein Ordnendes, und ein zu Ordnendes, Sphären dieser Ordnung bis herab auf die Sinnenwelt. Allein in

Zu Herbarts „Hauptpunkte der Metaphysik."

(Göttingen 1808).

Vorfragen: »Wie können Gründe und Folgen zusammenhängen?« — Eine sehr bedeutende Frage, der die Urdisjunction im Verstande vorausgehen muß, und die daher nur die Wissenschaftslehre lösen möchte.

»Was vom Grunde abgezogen wird, wie kann es ein neuer Gedanke sein?« Wunderbar, aber richtig gefragt. Die Lösung liegt im Denken, in seinem Verhältniß zum Anschauen; von absoluter Fakticität und Intelligiren, in der schematischen Natur des ganzen Wissens. Ob es Herbart also faßt, oder wie anders, wird sich zeigen.

S. 16. »Das Ich ist die ärgste aller Einbildungen, ein Objekt, das sich auf's Subjekt, ein Subjekt, das sich auf's Objekt beruft, — keines, das auf die Frage: Wer? nicht verstummte; vorgeblicher Zusammenhang ohne alles Zusammenhängende.« — Sehr richtig: wenn das Ich nichts mehr ist, denn seine Form, so ist es Nichts, sogar ein »Widerspruch« (S. 72).

Uebrigens ist die ganze Spekulation schon durch die Voraussetzungen aus der W.-L., durch die unbewiesen aufgenommene Unterscheidung von Materie und Form; der Gegebenheit u. s. w. verschieft.

S. 17. 18. »Es komme darauf an, sich zu besinnen, daß man alle jene Formen (in denen Widersprüche liegen) vor-

finde, daß man in der Auffaſſung derſelben gebunden ſei: man könne ſie nicht willkührlich wechſeln laſſen an der Materie. So könne Gold nicht als Queckſilber, das Runde nicht als viereckig aufgefaßt werden.« Hier miſcht ſich Manches durcheinander; was heißt denn in den angeführten Beiſpielen Form und was Materie? In der Anſchauung, eben als fertiger Vorſtellung, iſt die Identität beider geſetzt; aufgehoben wird dieſelbe (die Identität) nur durch das Denken. Wodurch ſich zeigt, daß man, beſonders wenn man unter die Vorfragen ſtellt: Was iſt gegeben? — jene ganze Unterſcheidung von Materie und Form nicht ſo gutwillig aufnehmen darf, wie etwas Gegebenes.

Kurz — der ganze Abſchnitt: »Vorfragen« iſt ſehr ſeicht. Die Berufung auf Pſychologie (am Ende des Abſchnittes) muß ich an ſeinen Ort ſtellen. —

S. 20. »Wie viel Schein, ſo viel Hindeutung auf's Sein.« — Mir zu kurz abgeſprochen. Es kann nur bedeuten: Hindeutung auf Sein, als den Grund des Scheins, als das im Schein Erſcheinende. — Wie kann er aber darüber Etwas ſagen, ohne Unterſuchung der Kategorien des Grundes und dieſes ganzen Begriffsverhältniſſes?

§. 1. (S. 22) geht freilich ſein eigenthümliches Weſen an, und es iſt ihm darauf Acht zu geben.

1) »Der Denker geht nicht aus dem Umkreis ſeines Denkens heraus.« Zugegeben. 2) »Der Gedanke: es iſt vielleicht nicht ſo, würde den Gedankenkreis mit ſich ſelbſt in Widerſpruch ſetzen.« — Was heißt hier Iſt? Hier offenbar: Einheit und Uebereinſtimmung des Denkens mit ſich ſelbſt; durchaus nichts Anderes, weil der Widerſpruch das Nöthigende ſein ſoll.

— Was ſage ich dazu? Ich zeige das Sein an der Vernichtung des geſammten Schema, der höher treibenden Bildnatur des Wiſſens. Zu dieſer iſt der Grundſatz des Widerſpruchs (das Grundſätzliche, daß das Schema Nichts ſei, das erſt faktiſch angewendet wird) nur das Mittel.

Zu Herbarts „Hauptpunkte der Metaphysik."

(Göttingen 1808).

Vorfragen: »Wie können Gründe und Folgen zusammenhängen?« — Eine sehr bedeutende Frage, der die Urdisjunction im Verstande vorausgehen muß, und die daher nur die Wissenschaftslehre lösen möchte.

»Was vom Grunde abgezogen wird, wie kann es ein neuer Gedanke sein?« Wunderbar, aber richtig gefragt. Die Lösung liegt im Denken, in seinem Verhältniß zum Anschauen; von absoluter Fakticität und Intelligiren, in der schematischen Natur des ganzen Wissens. Ob es Herbart also faßt, oder wie anders, wird sich zeigen.

S. 16. »Das Ich ist die ärgste aller Einbildungen, ein Objekt, das sich auf's Subjekt, ein Subjekt, das sich auf's Objekt beruft, — keines, das auf die Frage: Wer? nicht verstummte; vorgeblicher Zusammenhang ohne alles Zusammenhängende.« — Sehr richtig: wenn das Ich nichts mehr ist, denn seine Form, so ist es Nichts, sogar ein »Widerspruch« (S. 72).

Uebrigens ist die ganze Spekulation schon durch die Voraussetzungen aus der W.-L., durch die unbewiesen aufgenommene Unterscheidung von Materie und Form; der Gegebenheit u. s. w. verschieft.

S. 17. 18. »Es komme darauf an, sich zu besinnen, daß man alle jene Formen (in denen Widersprüche liegen) vor-

finde, daß man in der Auffassung derselben gebunden sei: man könne sie nicht willkührlich wechseln lassen an der Materie. So könne Gold nicht als Queckſilber, das Runde nicht als viereckig aufgefaßt werden.« Hier miſcht ſich Manches durcheinander; was heißt denn in den angeführten Beiſpielen Form und was Materie? In der Anſchauung, eben als fertiger Vorſtellung, iſt die Identität beider geſetzt; aufgehoben wird dieſelbe (die Identität) nur durch das Denken. Wodurch ſich zeigt, daß man, beſonders wenn man unter die Vorfragen ſtellt: Was iſt gegeben? — jene ganze Unterſcheidung von Materie und Form nicht ſo gutwillig aufnehmen darf, wie etwas Gegebenes.

Kurz — der ganze Abſchnitt: »Vorfragen« iſt ſehr ſeicht. Die Berufung auf Pſychologie (am Ende des Abſchnittes) muß ich an ſeinen Ort ſtellen. —

S. 20. »Wie viel Schein, ſo viel Hindeutung auf's Sein.« — Mir zu kurz abgeſprochen. Es kann nur bedeuten: Hindeutung auf Sein, als den Grund des Scheins, als das im Schein Erſcheinende. — Wie kann er aber darüber Etwas ſagen, ohne Unterſuchung der Kategorien des Grundes und dieſes ganzen Begriffsverhältniſſes?

§. 1. (S. 22) geht freilich ſein eigenthümliches Weſen an, und es iſt ihm darauf Acht zu geben.

1) »Der Denker geht nicht aus dem Umkreis ſeines Denkens heraus.« Zugegeben. 2) »Der Gedanke: es iſt vielleicht nicht ſo, würde den Gedankenkreis mit ſich ſelbſt in Widerſpruch ſetzen.« — Was heißt hier Iſt? Hier offenbar: Einheit und Uebereinſtimmung des Denkens mit ſich ſelbſt; durchaus nichts Anderes, weil der Widerſpruch das Nöthigende ſein ſoll.

— Was ſage ich dazu? Ich zeige das Sein an der Vernichtung des geſammten Schema, der höher treibenden Bildnatur des Wiſſens. Zu dieſer iſt der Grundſatz des Widerſpruchs (das Grundſätzliche, daß das Schema Nichts ſei, das erſt faktiſch angewendet wird) nur das Mittel.

»Sein, ein Begriff, den man an dieſen oder jenen (problematiſch gedachten) Gedanken unvermeidlich werde knüpfen müſſen.« — Nicht übel.

Alſo — welcher Begriff iſt der des Seins; welcher Akt des Denkens iſt es, wenn irgend ein Sein ausgeſprochen wird?

Antwort (S. 22): »Erklären, daß A ſei, heißt erklären, daß es bei dem einfachen Setzen des A ſein Bewenden haben ſoll.« — Es iſt hier Vielerlei zu merken: a) »Sein Bewenden haben,« ſchreibt dem übrigen Denken eine Regel vor. b) Man kann überhaupt ſagen, es ſei Geſetz der Einheit des Denkens überhaupt, ausgeſprochen an dieſem Gedanken des A.

(In der Folge zeigt er: es ſolle kein bedingtes, gefolgertes und dergleichen Sein ſein; alſo eben Sein ſchlechtweg, ohne jeden weitern Zuſatz; Esse, wie ich mich ausdrücken würde).

Das beſtimmteſte Reſultat ſteht unten. Das Sein bleibt Geſetz des Denkens und ſeiner Einheit und Uebereinſtimmung. Der Idealismus iſt ganz da: — kann auch, da Herbart in facto ſteht, nicht widerlegt werden. Er müßte ganz inconſequent dem doch eingeſehenen Denken Wahrhaftigkeit (in ſeinem Anſpruche auf objektives Sein) zuſchreiben wollen.

Sehr gut im Folgenden: — »ſo kann man ihn« (den Begriff des Seins) »das Zeichen der Null in der Metaphyſik nennen.« S. 29 unten.

S. 25 ſcheint eine nicht unſcharfſinnige Bemerkung zu kommen, die unterſucht werden muß. — 1) Was da iſt, iſt (in dieſem ſeinem Sein) durchaus ohne Zuſammenhang mit irgend einem Andern geſetzt. 2) Der Begriff aber ſtehe in nothwendiger Beziehung mit irgend einem Was. (Dies liegt unmittelbar im Ganzen, indem er als Regel der Einheit, um den Widerſpruch zu vermeiden, aufgeführt worden). Er aber ſagt etwas ganz Anderes:

Es ſcheidet ſich Folgendes: 1) ob man einen gewiſſen Satz ausſprechen dürfe? — 2) Wie daraus, daß man ihn nicht ausſprechen dürfe, eine Beziehung folge und welche?

NB. Er hat da ein Merkzeichen, das mir oben fehlte: Wie kann das Absolute, sagte nicht, nicht aufgehoben werden, ungeachtet davon abstrahirt werden kann? — Antwort: Man kann es auch nicht denken, aber es denkend, muß man es als seiend denken.

S. 26. §. 2. »Begriff des Wesens.«

Vergesse ich nicht den Begriff von Sein: es solle bei dem einfachen Setzen des A bleiben; dieses niemals im Denken zurückgenommen werden. — Es ist dies durchaus ein anderer Begriff von Sein, denn der meinige: — wahr ist es, aber nur zweites Merkmal. So habe ich ihm zu sagen. — Er muß, laut Obigem, das gerade Gegentheil behaupten, daß das Denken in seiner Einheit nämlich, Princip desselben sei, was faktisch auch wahr ist. —

Was als seiend gedacht wird, heißt insofern ein Wesen. Losgerissen vom Sein (problematisch gelassen, ob dieser Begriff auf dasselbe bezogen werden könne oder nicht) soll es die Benennung Bild erhalten (eben die Anschauung, das Schema), Gut.

»Das Bild ist nicht, was in ihm gebildet wird.« Bedarf einer nähern Untersuchung. Es bezieht sich auf den obigen Satz: das Was bleibt unbestimmt; denn es wird bloß ausgesagt, es solle bei dem einfachen Setzen sein Bewenden haben, was wir in dem Sinne zugeben, daß das ist nicht aus der Beschaffenheit mitfolge; — und so wäre für's Erste der Satz so auszudrücken: es ist nicht zufolge seines So-Gebildetseins. — Halt! Es folgt nicht aus seiner Beschaffenheit in einem dazwischen liegenden Denken, sondern die Synthesis ist schlechthin.

Doch ersehe ich aus dem Zusammenhange den Sinn: »Sollte es sein als Bild, so bedürfte es dazu eines neuen Seins, — eines bildenden, einer Intelligenz.« Also das Bild ist nicht durch das Sein, darum, weil es durch ein anderes Princip ist. Also — das Sein ist durch sich; dies setzt er in der Stille voraus; consequent ist es durch die Einheit des Denkens.

Kurz, dieser Satz, ausser der wohl bemerkten Erschleichung, bleibt zweideutig. — —

Ueber

Machiavelli,

als Schriftsteller,

und

Stellen aus seinen Schriften.

I. Einleitung.

Unsere Absicht.

»Wenn man dem würdigsten Staatsbürger gewöhnlich nur einmal zu Grabe läutet — spricht Göthe an dem Denkmale, das er Winkelmannen errichtet — so finden sich dagegen gewisse Personen, die durch Stiftungen sich dergestalt empfehlen, daß ihnen Jahresfeste gefeiert werden, an denen der immerwährende Genuß ihrer Milde gepriesen wird.«

Indem auch wir das Andenken eines solchen milden Gebers erneuern wollen, sind wir genöthigt, auf weit bescheidnere Wünsche und Erwartungen uns zu beschränken. Denn, um von allem Anderen zu schweigen, hat es unter diesem Anderen auch mit unserem Helden ein anderes Bewenden, als mit dem schon früher durch Lessing in vollkommene Ehre und Würde wieder eingesetzten Winkelmann. Es giebt nämlich nicht bloß dankbare Empfänger, sondern auch, besonders in gewissen Regionen und in Beziehung auf gewisse Gegenstände, sehr undankbare Stipendiaten, welche, theils um ihre häusliche Armuth zu verbergen, und die Welt zu überreden, daß sie aus eigenen Mitteln ihren Aufwand bestreiten, theils, um zu verhindern, daß nicht auch Andere den Weg zu derselben Unterstützung finden, und es ihnen nun in Allem gleich thun, das Haus, wo ihnen Almosen ausgezahlt werden, aufs Möglichste verschreien, und es in den allerschlimmsten Leumund zu bringen suchen. Auf diese Weise finden wir denn auch den edlen Florentiner zuvörderst durchaus mißverstan-

den, und gemeſſen an einem Maasſtabe, den er ausdrücklich verbittet, ſodann geläſtert, geſchändet, ſeinen Namen gebraucht als Schimpf, endlich denſelben durch ungeſchickte und ungebetene Vertheidiger noch ärger gemißhandelt, als durch die bösartigſten Ankläger. Wir kamen eben vorbei, und gewannen die Erſcheinung lieb. Der Schatten blickte uns rührend an, gleichſam ſagend:

At tu, nauta, vagae ne parce malignus arenae
Ossibus et capiti inhumato
Particulam dare. —
Quamquam festinas, non est mora longa, licebit
Iniecto ter pulvere curras.

Dieſe Bitte wollen wir dem hehren Schatten erfüllen. Einen Beitrag wollen wir liefern zu einer ehrlichen Beſtattung eines ehrlichen, verſtändigen und verdienten Mannes. Dies und Nichts mehr iſt der Zweck der folgenden Blätter.

Intellektueller und moraliſcher Charakter des Schriftſtellers Macchiavelli.

Macchiavelli ruht ganz auf dem wirklichen Leben, und dem Bilde deſſelben, der Geſchichte, und Alles, was der feinſte, umfaſſendſte Verſtand, und praktiſche Lebens- und Regierungsweisheit in die Geſchichte hinein zu legen, und eben darum wieder aus ihr heraus zu entwickeln vermag, leiſtet er muſtermäßig, und, wie wir zu glauben geneigt ſind, vorzüglich vor den anderen neueren Schriftſtellern ſeiner Art. Ganz aber auſſerhalb ſeines Geſichtskreiſes liegen die höheren Anſichten des menſchlichen Lebens und des Staats, aus dem Standpunkte der Vernunft; und dem, was er ſich als Ideal denkt, iſt er ſo abgeneigt, daß er (Kap. 15. des Fürſten) ſagt: »Obwohl ſchon ſo Viele vor ihm »über das Betragen, welches ein Fürſt gegen ſeine Unterthanen »und Freunde annehmen ſolle, Regeln gegeben, ſo wage er es »dennoch auch nach ihnen über dieſen Gegenſtand zu ſchreiben, »indem er hierin ganz anderen Grundſätzen folge, denn jene. Es »ſcheine ihm nämlich zuträglicher, ſich an die wirkliche Beſchaf-

enheit der Dinge zu halten, als an die eingebildete. Man abe ſo viele Republiken und Fürſtenthümer ſich ausgedacht, die ıan doch niemals in der Wirklichkeit geſehen, und das: Wie ıan lebe, liege ſo weit entfernt von dem: Wie man leben ſolle, daß, ſo Jemand für das was geſchehen ſolle, liegen laſſe ıs was geſchehe, er ſeinen Lehrling vielmehr lehren würde ſich ı Grunde zu richten, als ſich zu erhalten; indem ein Mann, ır in allen Umſtänden gut ſein wollte, unter der Menge derer, e nicht gut ſind, nothwendig zu Grunde gehen müßte.«

Sehr freundlich löſet ſich hinterher einige Verworrenheit, in dieſer Stelle iſt, und es verſchwindet die Anſtößigkeit be- ders der Aeußerung, mit welcher die Stelle ſchließt, wenn n ſieht, daß Macchiavelli's Moral nicht etwa eine einzige, in ſelber geſchloſſene und zuſammenſtimmende Tugendhaftigkeit, ıdern daß ſie einzelne Tugenden zu Dutzenden habe, von denen freilich mit Recht klagt, daß ſie weder unter einander, noch ı der Beſtimmung eines Regenten zuſammenſtimmen wollten. nd die eingebildeten Muſterſtaaten, die er tadelt, Verſchmel- ıgen ſolcher Disparaten, ſo iſt ſein Tadel ſehr gerecht. Er ıt hinterher von mehreren dieſer ſeiner Tugenden, z. B. von unbegränzten und unbeſonnenen Freigebigkeit, von der Ele- nz, oder beſtimmter, von der weichen Empfindelei, die ſich ht entſchließen kann, an dem Verbrecher die verwirkte Strafe vollziehen, daß dieſelben mit einem tüchtigen Fürſten nicht zu- ımenſtimmen, und zwar ſehr richtig, auch nach unſerer Mei- ıg, indem es ja vielmehr Laſter ſind.

So benennt er wiederum das was wirkliche Tugenden ſind, ı weiſe Sparſamkeit, eine Strenge, die unerbittlich über die ßübung des Geſetzes hält u. ſ. w., nach der Volksſprache, den Namen von Laſtern, denen der Kargheit, der Grauſam- u. ſ. w. Dieſe Beſchränktheit der Einſichten des Mannes die Moral, und die daher entſtehende Beſchränktheit ſeiner rache, worin er übrigens nur die Schuld ſeines Zeitalters lte, keineswegs aber ſelbſt ſie verwirkt hatte, muß man vor n Dingen begriffen haben, um den Mann zu verſtehen, um ı Gerechtigkeit wiederfahren laſſen zu können: keineswegs aber

muß man ihn richten nach Begriffen, die er nicht hat, und nach einer Sprache, die er nicht redet. Das Allerverkehrteſte aber iſt, wenn man ihn beurtheilt, als ob er ein transſcendentales Staatsrecht hätte ſchreiben wollen, und ihn, Jahrhunderte nach ſeinem Tode, in eine Schule zwingt, in welche zu gehen er gleichwohl im Leben keine Gelegenheit hatte.

Sein Buch vom Fürſten insbeſondere ſollte ein Noth- und Hülfsbuch ſein für jeden Fürſten in jeder Lage, in der ſich einer befinden könnte, und er legt, beſonders von der Beſchaffenheit ſeines Vaterlandes und ſeines Zeitalters geleitet, den Plan umfaſſend genug an. Die eigene Herzensangelegenheit, welche bei der Abfaſſung deſſelben ihn leitete, war der Wunſch, einige Feſtigkeit und Dauer in das in unaufhörlichem Schwanken ſich befindende Staatenverhältniß von Italien zu bringen. Als die erſte Pflicht des Fürſten ſteht demnach da die Selbſterhaltung; als die höchſte und einzige Tugend deſſelben, die Conſequenz. Er ſagt nicht: ſei ein Uſurpator, oder, bemächtige dich durch Bubenſtücke des Regiments; vielmehr empfiehlt er in Abſicht des Erſteren, daß man vorher wohl bedenke, ob man es auch werde durchführen können, und von dem Letzten ſpricht er nie empfehlend. Wohl aber ſagt er: biſt du denn nun einmal ein Uſurpator, oder biſt du nun einmal durch Bubenſtücke zum Regiment gekommen, ſo iſt es doch immer beſſer, daß wir dich, den wir nun einmal haben, behalten, als daß ein neuer über dich kommender Uſurpator oder Bube, neue Unruhen oder Bubenſtücke anrichte; man muß daher wünſchen, daß du dich behaupteſt, aber du kannſt dich nur auf die und die Weiſe behaupten. Es wird auch in Beziehung auf dieſe Berathungen Jeder ihm die Gerechtigkeit wiederfahren laſſen müſſen, daß er immer noch die ſanfteſten Mittel, und diejenigen, bei denen das gemeine Weſen noch am Beſten beſtehen kann, in Vorſchlag bringt. In dieſem Zuſammenhange wird man hoffentlich weniger zurückſchrecken, wenn man hört, daß Macchiavelli z. B. den Ceſar Borgia als Muſter aufſtellt. Wegen ſeiner Grauſamkeit hatte er ihn ſchon aus der Reihe der Vortrefflichſten ausgeſtrichen; worin er ihn aber als Muſter empfiehlt, daß er in einer völlig verwilderten Provinz in kurzer Zeit

Ruhe, Ordnung und öffentliche Sicherheit eingeführt, daß er sich der Unterthanen angenommen u. s. w., das ist in der That lobenswürdig, um so mehr, da es höchst selten war in jenem Zeitalter.

Besonders dieses, das Zeitalter unsers Schriftstellers, lasse man bei der Beurtheilung desselben nie aus den Augen. Er erzählt z. B., nicht gerade mit besonderem Ausdrucke der Mißbilligung, wie Cesar Borgia mehrere mächtige Baronen, unter ihnen Oliverotto, Tyrannen von Fermo, in die Falle gelockt, und sie treulos ermordet habe. Dieses Oliverotto Geschichte, wie er durch verrätherische Ermordung seines Onkels, der den früh Verwaisten väterlich bei sich aufgenommen und erzogen hatte, und aller der ersten Bürger von Fermo, sich der Oberherrschaft bemächtigt, kann man bei Macchiavelli selbst nachlesen; die übrigen von Borgia Verrathenen waren nicht besser; und überhaupt beruhte die Fortbewegung der damaligen Geschichte Italiens darauf, daß irgend ein neuer Bösewicht kam, der alten gereiften Bösewichtern den Lohn gab, bis auch er reif wurde, und bei einem anderen ihm gleichen Bösewichte auch seine Strafe fand. Die Weise aber, wie sie vom Cesar sich berücken lassen, faßt Macchiavelli in folgende merkwürdige Worte: »Er überredete sie, daß er »wolle, daß ihnen gehören solle, was er erworben habe, und »daß er mit dem bloßen Titel des Fürsten sich begnügen, das »Fürstenthum selbst aber an sie abtreten wolle.« Ist es ein Wunder, wenn Macchiavelli, nach welchem wohl die Dummheit auch ein Laster sein mochte, und der ohne Zweifel glaubte, wenn man ein großer Bösewicht sei, so müsse man wenigstens nicht noch dazu ein großer Dummkopf sein, nicht sehr geneigt war, die Berückten zu beklagen, oder auf ihren Unterdrücker zu zürnen?

Jene Consequenz nun, und jene gründliche Besonnenheit, die er den Fürsten im Leben anmuthet, und noch überdies, was er jenen nicht anmuthet, treue Wahrheitsliebe und Ehrlichkeit, sind selbst die Grundzüge des Schriftstellers Macchiavelli. Was da folgt, das sagt er, und sieht sich nach allen Seiten um, was da noch folge, und sagt es Alles; besorgt einzig um die Richtigkeit seiner Schlüsse, und durchaus keine andere Rücksicht kennend:

als ob niemals Jemand etwas dagegen gehabt habe, und nie Einer etwas dagegen haben werde, daß man, was einmal wahr ist, auch sage. Oft verweilt er gerade bei den paradoxesten Sätzen mit Etwas, das man in gutem Sinne kindliche Naivetät nennen möchte, auf daß man doch ja einsehen möge, wie er es meine, und daß er es wirklich also meine *).

Wie daher auch Jemand über den Inhalt der Schriften Machiavelli's denken möge, so werden sie immer in ihrer Form, durch diesen sicheren, klaren, verständigen und wohlgeordneten Gang des Raisonnements, und durch einen Reichthum an witzigen Wendungen, eine sehr anziehende Lektüre bleiben. Wer aber Sinn hat für die in einem Werke ohne Willen des Verfassers, sich abspiegelnde sittliche Natur desselben, der wird nicht ohne Liebe und Achtung, zugleich auch nicht ohne Bedauren, daß diesem herrlichen Geiste nicht ein erfreulicherer Schauplatz für seine Beobachtungen zu Theil wurde, von ihm hinweggehen.

Ueber Machiavelli's Republikanismus und Monarchismus.

Im Mittelalter nannte eine Stadt sich frei, und Republik, nachdem sie von dem Reiche, das in der Entfernung nie schützte, aber dennoch zuweilen lästig wurde, sich losgerissen hatte. So sind die Republiken in Italien und die in Helvetien, welche letzteren durch ihren Bund einige Vortheile vor den ersten hatten, wiewohl derselbe auch innerliche Kriege herbeiführte, entstanden.

*) Ganz besonders gilt die letzte Bemerkung von seinem Buche vom Fürsten. Es war daher ein sehr unglücklicher Einfall des Vorredners zur florentinischen Ausgabe von 1782, daß es mit diesem Buche Machiavelli nicht Ernst gewesen sei, daß es eine Satyre sei — wie es denn auch noch zum Ueberflusse durch die Diskurse über den Livius widerlegt sei. Daß einem solchen Vorredner Machiavelli's Fürst unbegreiflich blieb, ist kein Wunder; aber daß derselbe den Ton der treuen Ehrlichkeit in diesem Werke hätte erkennen, zugleich auch begreifen sollen, welchen perfiden Charakter er seinem Schützlinge beilege, durch die Annahme, daß er mit diesem Tone den Lorenzo nur habe persifliren wollen, wäre ihm doch gleichwohl anzumuthen gewesen.

Der ganze Erfolg dieſer Befreiungen lief in der Regel darauf hinaus, daß man, anſtatt ein Glied der großen Anarchie zu bleiben, ſich eine Anarchie eigens für ſich ſelbſt einrichtete, und die Streiche, die man haben ſollte, ſich von nun an mit eigenen Händen ertheilte. Daß ſolche kleine Republiken zwar für vorübergehende Zwecke in dem großen Weltplane gute Dienſte leiſten können, daß ſie aber, wenn ſie auch nach Erreichung dieſer Zwecke ſelbſtſtändig bleiben und etwas für ſich bedeuten wollen, der Abſicht des geſellſchaftlichen Vereins, und dem Fortſchritte des Menſchengeſchlechts im Großen und Ganzen widerſprechen, und daß ſie, wenn dieſer Fortſchritt erfolgt, nothwendig zu Grunde gehen müſſen, iſt hier nicht der Ort zu erweiſen. Wie es insbeſondere in der florentiniſchen Republik ausgeſehen, davon iſt Macchiavelli ſelbſt in ſeiner florentiniſchen Geſchichte der unverwerflichſte Zeuge.

Da man jedoch noch bis auf dieſen Tag ſieht, daß ſolche, die in dergleichen Republiken aufgewachſen, und die ſich von Kindheit an gewöhnt haben, ſich für frei zu halten, darum weil ſie keinen Fürſten haben, uns Andere aber als Diener der Fürſten betrachten, ſelbſt durch Reiſen und Aufenthalt in monarchiſch regierten Ländern, durch Studium der Geſchichte und der Philoſophie nur mit Schwierigkeit dahin gebracht werden, das Vorurtheil von Republik abzulegen; und da man hieraus ſchließen muß, daß es ſelbſt dem Weiſeſten und Verſtändigſten ſchwer bleibe, gerade dieſen Wahn zu überwinden, ſo könnte man allerdings vorläufig als möglich annehmen, daß auch dem in dieſen Sachen ſonſt ſehr tief ſehenden Macchiavelli über dieſen Punkt etwas Menſchliches begegnet ſei.

Uns ſcheint nun in der That, vorzüglich aus dem Ende des dritten Buchs ſeiner florentiniſchen Geſchichte, und dem Anfange des vierten klar hervorzugehen, daß nicht nur im Allgemeinen es ſich alſo verhalte, ſondern, daß er ſogar einer gewiſſen Parthei in ſeiner Republik ſeine Vorliebe geſchenkt, und daß die Partheilichkeit für dieſe Parthei ſeiner ſonſtigen Conſequenz Abbruch gethan habe. Er gehörte nämlich in ſeiner Republik zur Parthei des vermögenden Mittelſtandes, der nobili popolani, wie er ſie

nennt; er hatte unter dem lebenslänglichen Gonfaloniere,
rini, in dieſer Parthei dem Staate gute Dienſte geleiſtet
nur dies kann die Verwunderung ein wenig herabſtimm
uns ſonſt befallen würde, wenn wir von ihm ſelber d
und Thaten des Georg Scali, oder Maſo und Rinald
(die er übrigens zu ſeinen Helden erwählt hat) erzählen
oder wenn man ihn zwar bekennen ſieht, daß dieſe Parth
ihren Sieg über die entgegengeſetzten Partheien ſich zur
muthe habe hinreißen laſſen, aber es damit nun auch gut
doch von den anderen beiden Partheien, der des hohe
und der des großen Volkes, ſich eben auch nichts Härter
läßt, und er gerade hier vergißt, nach ſeiner ſonſtigen
nach einer feſten Ordnung der Dinge zu forſchen, durch
der Entſtehung dieſes Uebermuthes vorgebeugt worden wä
da er, wenn er nach ſeiner Weiſe gründlich verfahren wä
finden müſſen, daß Florenz gar keine Republik ſein kön
er z. B. (Diskurſe B. 1. K. 18.) wo nur von Florenz
Rede iſt, findet, daß eine ſehr verdorbene Republik nur
unumſchränkte Gewalt eines Einzigen verbeſſert werden
Florenz aber war, ſeiner eigenen Geſchichte nach, als
über alles Maaß verdorben. Auch die dem Pabſte Le
ſchlagene Reform des Staates, den er doch immer wi
Republik will, würde dem tief eingewurzelten Uebel nic
holfen haben, wie dies aus Machiavelli ſelbſt leicht zu
ſeyn dürfte. Aus dieſem Umſtande entſteht es, daß Ma
allenthalben Republiken und Fürſtenthümer einander g
ſtellt: — Beide als gleich möglich, nur auf andere A
behandeln.

Nach ſeiner mit Soderini's Sturze zugleich erfolgt
tzung vom Sekretariat, ſeiner Landesverweiſung, den
denen er ſich darauf gänzlich ergab, und welche ſeine S
die wir beſitzen, zur Folge hatten, ſcheint er eingeſehen z
daß es nicht mehr um Florenz allein, ſondern um ganz
zu thun ſei, und daß dieſes unter die Herrſchaft eines
einheimiſchen vereinigt werden müſſe. Denn ſo ſagt er
1. Kap. 12. der Diskurſe: »Allein der römiſche Stuhl

»der unser Italien in der Theilung erhält. Nie aber ist ein »Land wirklich Eins, und glücklich gewesen, ausser nachdem es »ganz unter die Oberherrschaft Einer Republik, oder eines Für»sten gekommen ist, wie es mit Frankreich und Spanien gesche»hen.« Diese einige Oberherrschaft fand in den damaligen Zeitverhältnissen nunmehro Machiavelli an einem Fürsten, und zwar an Lorenz von Medicis, der auf die Unterstützung des Medizäischen Pabstes Leo rechnen könne, und es entstand hieraus sein Buch vom Fürsten, und der rührende Aufruf zur Befreiung Italiens, womit dasselbe schließt.

Ueber Machiavelli's Heidenthum.

Es ist in unsern Tagen von wackern Männern andern wackern Männern in gedruckten Schriften nachgesagt worden, daß sie eben heidnischen Sinnes gewesen seien, keinesweges in der Meinung, ihnen dadurch etwas Böses nachzusagen. Es wird daher auch wohl einem Schriftsteller, der laut und entschieden sich für das Christenthum und gegen das Heidenthum erklärt hat, und dessen Gerechtigkeit gegen das letztere den Verdacht der Partheilichkeit nicht gegen sich haben kann, erlaubt sein, dieser einmal vorliegenden Sprache sich zu bedienen, indem er genöthigt ist, der erhobenen Anklage gegenüber, zuzugestehen, daß er Machiavelli für einen erklärten Heiden halte, eben so wie Päbste und Kardinäle und andere tüchtige Männer jener Zeit dasselbe gewesen seien.

Das mitten im Schooße des Christenthums, und in solchen, denen diese Religion angeboten worden, sich erzeugende Heidenthum hat die mit noch einer andern verächtlichern Sinnesart gemeinschaftliche Quelle des Beruhens bei der bloß sinnlichen Welt, ohne Gefühl des Uebersinnlichen, und so ohne Takt, wie ohne Organ für Metaphysik. Vereinigt sich hiermit ein schwacher und träger Charakter, und ist eben der ganze Geist wirklich von demselben Staube genommen, an den auch allein geglaubt wird, so entsteht die bekannte Plattheit, die in allerlei Exemplaren unserm Zeitalter erschienen ist. Diese zittern doch noch immerfort heim-

lich vor dem Tempel, an den sie nicht glauben. Ist hingegen der Geist wirklich übersinnlichen Ursprungs, nur daß er seinen Urquell nicht vor das Auge zu bringen vermag, und entsteht, woran es in diesem Falle nicht fehlen kann, ein ehrlicher, gerader und derber Charakter, wirft man sich vielleicht noch überdies in das Studium der alten klassischen Literatur, und wird ergriffen und durchdrungen von dem Geiste derselben, so entsteht jene hohe Ergebung in das durchaus unbekannte Schicksal, jenes feste Beruhen auf sich selber, als das Einzige, worauf man bauen könne, jenes frische Ergreifen des Lebens, so lange es noch da ist, indem wir für die Zukunft auf nichts rechnen können, jene bekannte Prometheische Gesinnung, kurz, das moderne Heidenthum. Das Christenthum aber wird gehaßt, weil sie glauben, daß es durch täuschende Aussichten auf ein anderes Leben seine Anhänger um den Gebrauch und den Genuß des gegenwärtigen bringe, daß es im kecken, kühnen und frischen Leben störe, kurz, weil sie es nicht kennen, noch es zu fassen vermögen, sondern es für einerlei halten mit dem Mönchthum. Da nun das Leben auf alle Fälle mehr Werth hat denn der Tod, und die Geradheit und Derbheit mehr Werth, als die kränkelnde Schwäche, so sind diese allerdings denjenigen, die so beschaffen sind, wie sie meinen, daß das Christenthum die Menschen mache, bei weitem vorzuziehen.

Gerade ein solcher war nun Macchiavelli, und auch hieraus lassen sich seine Fehler, so wie seine Tugenden, seine Beschränktheit, so wie seine rücksichtslose Offenheit, vollkommen erklären. Gegen das Christenthum, gegen dessen Sucht, die klassischen Denkmäler wo möglich auszurotten, gegen die Ordnung der Dinge, die es auf klassischem Boden herbeigeführt, geräth er zuweilen in wahrhaft erhabenen Eifer. Wem, der seinen Geist in der schönen alten Welt einheimisch gemacht hat, ohne jedoch einzusehen, daß diese Zerstörungen derselben alle nur ein nothwendiger Uebergang sind zu dem Bessern und Vollkommnern, das aus ihnen erfolgen soll, läßt sich das verdenken? Eben so finden sich in seinen Komödien, und in Castruccio's Leben, Züge ächt heidnischer Ausgelassenheit und genialischer Gottlosigkeit.

Gegen diesen Vorwurf der Feindschaft gegen das Christenthum, so wie er es kannte, muß man darum Macchiavelli nicht vertheidigen wollen; man muß ihn zugeben, aber man muß ihn gerecht würdigen. Bei dem Allen hat er Sorge getragen, mit allen Sakramenten der Kirche gehörig versehen, aus dem Leben zu scheiden, welches für seine hinterlassenen Kinder sowohl als Schriften, ohne Zweifel sehr gut war.

Große Schreibe- und Preßfreiheit in Macchiavelli's Zeitalter.

Es dürfte auf Veranlassung des vorigen Abschnittes, und indem vielleicht einer oder der andere unserer Leser sich wundert, wie dem Macchiavelli das so eben Gemeldete habe hingehen können, der Mühe werth sein, zu Anfange des 19ten Jahrhunderts aus den Ländern, die sich der höchsten Denkfreiheit rühmen, einen Blick zu werfen auf die Schreibe- und Preßfreiheit, die zu Anfang des 16ten Jahrhunderts in Italien und in dem päbstlichen Sitze Rom Statt fand. Ich führe von Tausenden nur zwei Beispiele an. Macchiavelli's florentinische Geschichte ist auf die Aufforderung des Pabstes Clemens VII. geschrieben, und an denselben überschrieben. In derselben befindet sich gleich im ersten Buche folgende Stelle: »So wie bis auf diese Zeit keine Mel»dung geschehen ist von Nepoten oder Verwandten irgend eines »Pabstes, so wird von nun an von solchen die Geschichte voll »sein, bis wir sodann auch auf die Söhne kommen werden; und »so ist denn den künftigen Päbsten keine Steigerung mehr übrig, »als daß sie, so wie sie bisher diese ihre Söhne in Fürstenthümer »einzusetzen gesucht haben, denselben auch den päbstlichen Stuhl »erblich hinterlassen.«

Dieser florentinischen Geschichte, nebst dem Buche vom Fürsten, und den Diskursen, stellt derselbe Clemens, honesto Antonii (so hieß der Drucker) desiderio annuere volens, ein Privilegium aus, in welchem allen Christen bei Strafe der Excommunication, den päbstlichen Unterthanen noch überdies bei Confiscation der Exemplare und 25 Dukaten Strafe, verboten wird, diese Schriften nachzudrucken.

Derſelbe Macchiavelli hat eine Komödie geſchrieben, Ma[illegible]rt, dragola, welche übrigens ein ſehr geiſtreiches Werk iſt. [illegible]ich ſchweigen von der Beziehung dieſer Komödie auf die öffentlich[illegible]de Sitten, und merken nur Folgendes an, was am Nächſten [illegible]n Ziele trifft. Eine Hauptrolle hat in dieſem Stücke ein M[illegible]n, und Beichtiger, der an ſeiner heiligen Stätte zuerſt durch [illegible]än verſtelltes Vertrauen, und, damit man ſich ſeiner verſichere, [illegible]ſſer redet wird, und ſich verſteht, bei der Aebtiſſin zu vermitteln, daß [illegible] dieſe einer Geſchwängerten einen Abführungstrank eingebe, [illegible] zu größerer Ehre Gottes, und um dem Nächſten allerlei Ärg[illegible] niſſe zu erſparen, der ſodann, als es Ernſt wird, eine rechtſch[illegible] ſene und tugendhafte Frau überredet, und es ihr zur Gewiſſ[illegible] ſache macht, indem ſie dadurch Mutter einer ſeligen Seele [illegible] einem Anderen, denn ihrem Manne, ſich Preis zu geben; [illegible] zuletzt, in einer zufolge dieſer Intrigue Statt findenden Verk[illegible] dung eine lächerliche Rolle übernehmen muß. Dieſes Stück wu[illegible] de zu Florenz mit ausnehmendem Beifalle aufgeführt, und kaum hatte Pabſt Leo davon gehört, ſo hatte er nichts Angelegneres, als die Aufführung deſſelben auch zu Rom zu verordnen.

Zu erklären iſt dies allerdings. Die Päbſte und die Großen der Kirche betrachteten ſelber ihr ganzes Weſen lediglich als ein Blendwerk für den niedrigſten Pöbel, und, wenn es ſein könnte, für die Ultramontaner, und ſie waren liberal genug, jedem feinen und gebildeten italiäniſchen Manne zu erlauben, daß er über dieſe Dinge eben ſo dächte, redete und ſchriebe, wie ſie ſelbſt unter ſich darüber redeten. Den gebildeten Mann wollten ſie nicht betrügen, und der Pöbel las nicht. Eben ſo leicht iſt zu erklären, warum ſpäterhin andere Maasregeln nöthig wurden. Die Reformatoren lehrten das deutſche Volk leſen, ſie beriefen ſich auf ſolche Schriftſteller, die unter den Augen der Päbſte geſchrieben hatten, das Beiſpiel des Leſens wurde anſteckend für die andern Länder, und jetzt wurden die Schriftſteller eine furchtbare, und eben darum unter ſtrengere Aufſicht zu nehmende Macht.

Auch dieſe Zeiten ſind vorüber, und es werden dermalen, zumal in proteſtantiſchen Staaten, manche Zweige der Schriftſtellerei, z. B. philoſophiſche Aufſtellung allgemeiner Grundſätze

rt, gewiß nur darum der Censur unterworfen, weil es
ich sein dürfte, eine auf den Gegenstand der Schriften sich
ide Ausnahme von der allgemein eingeführten Censur zu
en, und schwierig, die Gränzen dieser Ausnahme zu be-
i, und über dieselben zu halten. Da nun bei dergleichen
änden häufig sich findet, daß denen, welche nichts zu sa-
ssen, als das was Jedermann auch schon auswendig weiß,
Wege erlaubt wird, so viel Papier zu verwenden, als sie
wollen; wenn aber einmal wirklich etwas Neues gesagt
soll, der Censor, der das nicht sogleich zu fassen vermag,
meinend, es könne doch ein nur ihm verborgen bleibendes
rin liegen, um ganz sicher zu gehen, es lieber unterdrü-
chte; so wäre es vielleicht manchem Schriftsteller vom
e des 19ten Jahrhunderts in protestantischen Ländern nicht
enken, wenn er sich einen schicklichen und bescheidenen
on derjenigen Preßfreiheit wünschte, welche die Päbste zu
e des 16ten ohne Bedenken allgemein zugestanden haben.

Macchiavelli's Schriften.

[illegible] während des Sekretariats, Briefe u. dergl. ab-
t, sind Macchiavelli's Hauptschriften folgende.
[illegible] drei Bücher Diskurse über die erste De-
es Livius, geschrieben, wie früher gesagt, nach seiner
g vom Sekretariate. Sie enthalten seine Lehre, so wie
seinen übrigen politischen Schriften auch vorliegt, nur
[illegible] als ihren Hauptcharakter angeben, vorzügliche Klar-
[illegible] Popularität, für welche ihm dadurch, daß er eine be-
[illegible], oder ein Raisonnement seines Autors zur
[illegible], vorgearbeitet war. Zu derselben Zeit hat er auch
[illegible] Bücher von der Kriegskunst geschrieben.
[illegible] erlaube mir auf Veranlassung des letztgenannten Werks
[illegible], daß, obwohl ich von der Kriegskunst Nichts verstehe,
[illegible] glaube, daß es der Mühe werth sei, daß ein Mann
[illegible] Kenntnissen über das Militairwesen, und der ohne
[illegible] sei, und von Einfluß, dieses Werk noch einmal gründ-

lich ſtudire, und daß ich dafür halte, dies, falls es g
ſollte, könne von wichtigen Folgen ſein. Zu Macchiavell
ten war die Infanterie in Italien ſo wenig geachtet, daß
ner Armee von 20000 Mann es oft kaum 2000 Infan
gab. Er zeigt, daß allein die Infanterie den Nerv der
ausmache, mit einleuchtenden Gründen; man iſt ſeitden
mein deſſelben Glaubens geworden, vielleicht nicht ohne M
velli's Zuthun. Aber es iſt noch ein zweiter, wichtigerer
unſere Zeiten entſcheidender Punkt in der Macchiavelli'ſchen
kunſt. Es iſt nämlich, ſo viel der in der Kunſt Uneing
darüber erkunden kann, die allgemeine Meinung unſere
daß im Kriege die Artillerie Alles entſcheide, daß dieſer m
noch beſſer eingerichtete Artillerie die Wage zu halten,
ſelbſt aber kein Gegenmittel ſei; und in der That ſind
letzten Schlachten, welche Europa in die gegenwärtige
Lage gebracht haben, lediglich durch dieſes Mittel en
worden. Ganz anderer Meinung iſt Macchiavelli; er gl
Artillerie ſei in offener Feldſchlacht nur gegen Feige f
eine brave und zweckmäßig bewaffnete Armee aber bedür
und könne die des Feindes verachten. Er will alle Sc
nach Art der Alten, in ein Gefecht in der Nähe, und i
gemenge verwandeln, und iſt in Abſicht der Artillerie
gerade darauf Losgehen, indem ja, wenn man nur an
ſei, ſie ohne Rettung verloren gehe. Die von Andern a
ſene Frage, ob wohl, wenn die Feinde der Römer ihne
rie entgegen zu ſetzen gehabt hätten, dieſe ihre Eroberu
macht haben würden, beantwortet er, wie uns vorkomm
plauſibel, alſo: allerdings würden ſie es, denn ſie wu
gegen die weit furchtbareren Elephanten und Sichelwag
ihnen entgegengeſetzt wurden, zu vertheidigen, und dieſe
winden. Ein Hauptaugenmerk bei Armeen iſt ihm die
nung derſelben. So will er, als die eigentliche Stärke
meen, wie oben geſagt, Infanterie, und zwar zwei A
ſelben, die er, nach beſtimmten Regeln in einander geor
Schlachtordnung ſtellt; erſtens, eine, gerüſtet nach Art
Römer, vollkommen geharniſcht, mit Schild und kurze

hen Degen, die zweite, nach Art der Neueren, mit Lanzen. die Bajonette ſind ihm unbekannt.

Wenn man erwägt, daß von jeher alle Veränderungen in en Verhältniſſen der Völker ſich auf die Veränderung der Füh- ung des Krieges, und die der Waffen, gegründet haben, und enn man ſieht, daß in der gegenwärtigen Kriegskunſt Alles in ie Artillerie geſetzt werde, ſo leuchtet ein, daß, wenn plötzlich, ie aus der Erde hervorkommend, ein Heer aufträte, für welches ie Artillerie vernichtet wäre, dieſes fürs Erſte ſchnell und ohne Widerſtand die Oberhand gewinnen, und ſeinen Gebieter in den tand ſetzen würde, Europa diejenige Geſtalt zu geben, welche für die rechte hielte. Und ſo wäre es denn wohl der Mühe erth, daß von ſolchen, die nicht die Knechtſchaft Europens wol- n, ſondern ſeine Freiheit und ſeine Ruhe, jener Gedanke Mac- iavelli's noch einmal gründlich unterſucht würde, und entſchie- n, ob derſelbe, der damals ohne Zweifel leicht ausführbar ge- ſen wäre, noch jetzt, nach den Fortſchritten, die ſeitdem die tillerie genommen, noch ausführbar ſei, und auf welche Weiſe. ir iſt zu wünſchen, daß einem ſolchen, nebſt den übrigen oben ähnten Qualitäten, ganz beſonders die nicht abgehe, daß er ne Vorurtheil ſei, oder die Kraft habe, ein Vorurtheil aufzu- ben. Denn ungeachtet wir uns ſelbſt, wie billig, alles Urtheils dieſer Sache beſcheiden, ſo erlauben wir uns dennoch, zu be- rken, daß wir anderwärts gewiß wiſſen, daß es in allen Din- n wunderbare Schreckbilder gebe, vor welchen die Gegenwart rchaus nicht vorbei kommen kann, und über welche die Nach- elt lachen wird, und daß wir, in Abſicht des Kriegsweſens, s geheimen Verdachts, den wir freilich nicht begründen zu kön- n geſtehen, uns nicht erwehren können, daß der Reſpekt gegen s Schießpulver unter dieſe wunderbaren Beſchränkungen des obernen Denkens und Muthes gehören möge.

Der erwähnten beiden Schriften Reſultate legte er in ſeiner chrift: der Fürſt, dem Lorenzo von Medicis dar. So ſagt ſelbſt in der Zuſchrift an dieſen: »Ich glaube Euer Magnifi- enz kein beſſeres Geſchenk bringen zu können, als indem ich Dieſelbe in den Stand ſetze, in der allerkürzeſten Zeit alles das-

»jenige zu lernen, auf deſſen Erlernung ich ſelbſt ſo viele Jahre »unter ſo vielen Drangſalen und Gefahren, habe verwenden müſ»ſen.« Vieles in dieſem Buche iſt gleichlautend mit dem, was in den Diskurſen geſagt iſt; und obwohl nicht Alles, was in dieſem Buche enthalten iſt, auch in den Diskurſen vorkommt, indem das Erſtere nach einem anderen Plane verfaßt iſt, ſo geht doch Alles hervor aus demſelben Geiſte; daß es daher ein ſehr unglücklicher Einfall des florentiniſchen Vorredners iſt, dem Fürſten die Diskurſe entgegen zu ſetzen, und jenen durch dieſe bekämpfen zu wollen.

Beilagen zu der letztern Schrift ſind das Leben des Caſtruccio Caſtracani, deſſen hiſtoriſche Grundlage ſich im zweiten Buche der florentiniſchen Geſchichten unſers Verfaſſers vorfindet; eine Art von Archontopädie des Machiavelli'ſchen Fürſten, geſchrieben zur Nachahmung des von Machiavelli als Verfaſſers der Kyropädie ſehr geſchätzten Xenophon; imgleichen die Erzählung, wie Ceſar Borgia den Vitellozzo Vitelli, Oliverotto von Fermo, Herrn Pagolo, und den Herzog von Gravina, Orſini, berückt habe. Beilagen ſind es, habe ich geſagt, zu dem Buche vom Fürſten, wie aus dem Texte des letzteren hervorgeht (obwohl der Inhalt der letzteren Schrift auch in einem Amtsberichte vorgekommen ſein mag), wie ſie denn auch als ſolche, in den alten Ausgaben mit fortlaufender Seitenzahl jenem beigedruckt ſind. Nur den neueren florentiniſchen Herausgebern, die nun einmal nicht umhin konnten, ſich des Machiavelli'ſchen Fürſten in die Seele ſeines Verfaſſers zu ſchämen, hat es gefallen, dieſe Dinge durch einander zu werfen und anderwärts einzurücken; damit man auch nicht durch ſie auf die wahre Tendenz jenes Buchs gebracht würde, und es ihnen leichter würde, ihren modrigen und übel riechenden Staub dem Leſer in die Augen zu werfen.

Alles Genannte iſt, wie aus den Schriften ſelbſt hervorgeht, noch unter der Regierung des Pabſtes Leo geſchrieben. Die ſpätere und letzte ſeiner großen ſchriftſtelleriſchen Arbeiten ſind die acht Bücher florentiniſcher Geſchichten, endend mit dem Tode Lorenz von Medicis, des Enkels Kosmus. Für die Fortſetzung hatte er vorgearbeitet, und ein Theil dieſer Vorarbeiten ſind uns

ch die neueren Herausgeber, unter dem Titel hiſtoriſcher Frag-
nte, mitgetheilt worden.

Noch haben wir von ihm geleſen, vier eigene Komödien
runter eine ganz in Verſen); und eine Ueberſetzung der Andria
s Terentius. Unter den erſten iſt Clizia freilich eine bloße
mlich getreue Nachahmung der Caſina des Plautus, und auch
m übrigen dient Plautus zum Muſter. Doch läßt ſich insbe-
ndere von der ſchon oben erwähnten Mandragola rühmen, daß
ntrigue und Witz eigenthümlich und originell ſind, was von
m wenigſten der übrigen neueren Komiker ſich rühmen läßt,
elche größtentheils in Nichts zergehen würden, wenn ihnen ab-
ogen würde, was ſie von Terentius, und ganz vorzüglich von
lautus, entlehnt haben; wie denn z. B. des ſo viel geltenden
oliere's einzelne Scherze, denen der Unkundige es nimmermehr
nſehen würde, z. B. im Amphitruo, dem Geizigen u. ſ. w.
nz getreu, und, wie es uns ſcheint, noch witziger geſagt, in
n Vorbildern dieſer Komödien beim Plautus ſich vorfinden.
m Prologus zu dieſer Mandragola ſagt Macchiavelli: »Falls
ieſer Gegenſtand in ſeiner Geringfügigkeit nicht würdig ſcheinen
ollte eines Mannes, der für ernſthaft und weiſe gelten will, ſo
ntſchuldigt ihn damit, daß er durch dieſe Spiele der Phantaſie
ie trüben Stunden, die er verlebt, aufheitern möchte, indem
r eben jetzt nichts Anderes hat, wohin er ſeine Blicke wende,
nd es ihm benommen iſt, Gaben anderer Art in andern Un-
ernehmungen zu zeigen.« Dieſe Entſchuldigung, die ſeinen
itgenoſſen und Mitbürgern ohne Zweifel genug that, thue auch
nug der Nachwelt, falls es bei ihr hierüber einer Entſchuldi-
ng bedürfen ſollte.

Zwei Jahr vor ſeinem, 1527 in ſeinem 59ſten Lebensjahre,
folgten Tode, trat er, in mancherlei außerordentlichen Aufträ-
n, die er erhielt, wieder in die Staatsgeſchäfte. Er ſtarb,
ngeachtet dieſer bedeutenden Aufträge und des Vertrauens, wel-
es zwei hinter einander regierende Päbſte auf ihn ſetzten, und
t benutzten, und ungeachtet des wichtigen Amtes, das er vier-
hn Jahre lang in ſeiner Republik verwaltet hatte, dennoch in
r Armuth, deren Ehrwürdigkeit er immer als einen ehrenden

Charakterzug einer Republik geprieſen hatte; welches nur als Beweis für ſeine eigene Integrität und Beſcheidenheit angeführt wird, keinesweges aber, um ſeiner Zeit, ſeinem Vaterlande und ſeinen Gönnern darüber einen Vorwurf zu machen.

In wiefern Machiavelli's Politik auch noch auf unſere Zeiten Anwendung habe.

Der Hauptgrundſatz der Machiavelli'ſchen Politik, und ſetzen ohne Scheu hinzu, auch der unſrigen, und, unſers Erachtens, jeder Staatslehre, die ſich ſelbſt verſteht, iſt enthalten folgenden Worten Machiavelli's *): »Jedweder, der eine Republik (oder überhaupt einen Staat) errichtet, und demſelben Geſetze giebt, muß vorausſetzen, daß alle Menſchen bösartig ſind, und daß ohne alle Ausnahme ſie alsbald ihre innere Bösartigkeit auslaſſen werden, ſobald ſie dazu eine ſichere Gelegenheit finden.« Es thut hiebei gar nicht Noth, daß man ſich auf die Frage einlaſſe, ob denn die Menſchen wirklich alſo beſchaffen ſeien, wie ſie in jenem Satze geſetzt werden, oder nicht; kurz und gut, der Staat, als eine Zwangsanſtalt, ſetzt ſie nothwendig alſo voraus, und nur dieſe Vorausſetzung begründet das Daſein des Staats. Wollten ſie ſchon das Rechte, ſo hätteſt du ihnen höchſtens zu ſagen, was recht ſei; da du dich aber überdies noch durch ein Strafgeſetz verwahrſt, ſo ſetzeſt du allerdings voraus, daß ſie den guten Willen nicht haben, ſondern einen böſen, den du erſt durch die Furcht des ihnen angedrohten größeren Uebels unterdrücken mußt, auf daß, wie auch immer innerlich ihr Wille bleiben möge, dennoch das äußere Reſultat alſo ausfalle, als ob Keiner böſen, ſondern Alle nur guten Willen hätten. Und ſo Jemand den guten und gerechten Willen in ſich erzeugt, ſo bricht ſich an dieſem das Strafgeſetz als Antrieb denn auch völlig, indem er das Rechte thun würde, wenn auch kein Gebot und keine Strafe wäre, und falls das Unrechte geboten wäre, es dennoch, jedem Strafgeſetz zum Trotz, nicht thun, ſondern lieber ſterben würde.

*) Diskurſe. B. 1. Kap. 3.

Oder, um daſſelbe noch in einer anderen Wendung auszusprechen: der Staat, als Zwangsanſtalt, ſetzt den Krieg Aller gegen Alle voraus, und ſein Zweck iſt, wenigſtens die äußere Erſcheinung des Friedens hervorzubringen, und, falls auch etwa in dem Herzen der Haß Aller gegen Alle, und die Luſt über einander herzufallen, immerfort bliebe, dennoch zu verhindern, daß dieſer Haß und dieſe Luſt nicht in Thaten ausbreche.

Nun giebt es ferner ein zwiefaches Verhältniß des Regenten, nämlich, das zu ſeinen Bürgern, und das zu andern Staaten. In Abſicht des erſtern giebt es wieder zwei Fälle. Entweder nämlich will das Volk ſich die Herrſchaft des Geſetzes überhaupt nicht gefallen laſſen, ſondern es ſtrebt unaufhörlich, und erjede Gelegenheit, das Joch abzuſchütteln und in die erſte Unabhängigkeit zurück zu kehren; ſo iſt in dieſem Falle Krieg zwiſchen dem Fürſten ſelbſt und dem Volke, d. h. es iſt Krieg zwiſchen dem Frieden und dem abſoluten Kriege; und der Fürſt hat da ja ſchlechthin, und ob es dem Volke gefalle oder nicht, Mäßigkeit und Friede ſein ſoll, in dieſem Falle das göttliche Recht des Krieges gegen ein ſolches Volk, nebſt allen Rechten, welche zu jenem erſten liegen, welche zu erörtern hier nicht Noth thut. Oder, welches der zweite Fall iſt, das Volk hat ſich dem Geſetze bequemt, und ſich an die Unterwürfigkeit unter daſſelbe gewöhnt, überhaupt, ſo wie an die Ordnung, wie es in dieſer Verfaſſung ſich ausſpricht, und ſich in Thätigkeit verſetzt, gewöhnt, ob wohl noch immer Einzelne gegen das Geſetz ſündigen mögen, ſo ſteht doch die Maſſe nicht mehr auf, um ſich der Vollziehung zu widerſetzen. In dieſem Falle iſt Friede zwiſchen dem Fürſten und dem Volke, und das Volk als Volk iſt und bleibt immerfort vollkommen gerecht vor dem Fürſten, indem es den einzelnen Ungerechten von ſich ausſtößt, und ihn der Ahndung des Geſetzes überläßt.

Macchiavelli's Vorſchriften ſind berechnet auf ein Land, in welchem zu der Zeit, als er ſchrieb, noch immer der erſte Fall Statt fand; und er weiß dies ſo gut, daß er nicht vergißt, wiederholt zu erinnern, daß in andern Ländern, wo die Regierungen mehr befeſtigt ſeien, z. B. in Deutſchland, Spanien, Frank-

reich, jene Regeln keine Anwendung fänden. In unserm Zeitalter ist, besonders in der Nation, für die ich zunächst schreibe, unter den Deutschen, der zweite Zustand der Dinge schon seit Jahrhunderten eingetreten, die Fürsten sind im Frieden mit den Völkern, und bedürfen in dieser Rücksicht gegen sie keiner Politik, und keines anderen Mittels, sie zu zähmen, als eben des Gesetzes selber: und so ist denn dieser ganze Theil der Lehren Machiavelli's, wie man ein widerstrebendes Volk unter das Joch der Gesetze erst bringen solle, für unser Zeitalter erledigt.

Keinesweges aber ist erledigt der zweite Theil, betreffend das Verhältniß zu andern Staaten; sondern es wird durch die reichen Erfahrungen der drei Jahrhunderte, um welche die seitdem in ganz anderer Kraft und Fülle sich entwickelnde Geschichte älter geworden, imgleichen durch eine tiefere Philosophie, dieser zweite Theil noch verstärkt, und noch weit nachdrücklicher eingeschärft.

Vor jedem Irrthume in der Beurtheilung jenes gegenseitigen Verhältnisses der Staaten zu einander wird man völlig gesichert, wenn man auch diesem den oben an die Spitze gestellten Satz zu Grunde legt, und annimmt, daß Jeder jede Gelegenheit ergreifen werde, um dem Andern zu schaden, so oft er seinen eigenen Vortheil dabei zu ersehen glauben wird. Auch hier hat man sich nicht darauf einzulassen, ob die Menschen wirklich also gesinnt sind, oder nicht; davon haben wir nicht geredet, und es gehört nicht hierher. Wir haben nur gesagt: nach dieser Voraussetzung muß man seine Berechnung machen. Denn, da es doch immer wenigstens möglich ist, daß es sich also verhalte, so bist du, wenn du darauf gerechnet hast, und es so kommt, gedeckt, da du, wenn du nicht darauf gerechnet hättest, und es doch käme, bloß ständest und Beute würdest; kommt es aber nicht also, so ist es desto besser für dich, indem du die für den Widerstand bereit gehaltene Kraft auf eine andere Weise zu deinem Vortheile gebrauchen kannst. Es ist um so nothwendiger, daß, selbst ohne bei irgend Einem die geringste Bösartigkeit vorauszusetzen, zwischen Staaten es zu diesem Verhältnisse der fortdauernden Kriegslust kommen müsse, da zwischen ihnen niemals, so wie zwischen

Bürgern eines geſchloſſenen und geordneten Staates, gewiſſes und ausgemachtes Recht Statt finden kann. Zwar laſſen ſich die Territorialgränzen abſtecken, aber nicht bloß auf dein Territorium geht dein Recht und gründet ſich deine Sicherheit, ſondern auch auf deine natürlichen Alliirten, und überhaupt auf Alles, wohin du deinen Einfluß erſtrecken, und womit du in der Folge dich vergrößern kannſt. Ueberdies will jede Nation das ihr eigenthümliche Gute ſo weit verbreiten, als ſie irgend kann, und ſo viel an ihr liegt, das ganze Menſchengeſchlecht ſich einverleiben, zufolge eines von Gott den Menſchen eingepflanzten Triebes, auf welchem die Gemeinſchaft der Völker, ihre gegenſeitige Reibung an einander, und ihre Fortbildung beruht. Da dieſes nun Alle wollen, ſo gerathen ſie nothwendig, und wenn ſie auch Alle durch reine und vollendete Geiſter regiert würden, in Conflict, und die Beantwortung der Streitfrage, ob dies dein, oder deines Nachbars natürlicher Alliirter ſei, und wo die Gränzen eures euch gebührenden Einfluſſes gezogen werden ſollen, wird ſelten in der Vernunft eine Prämiſſe finden.

Es wäre daher noch immer zu wünſchen, daß unſere Politiker, alſo, daß es ihnen von nun an keinen Augenblick mehr aus dem Geſichte käme, und niemals darüber der geringſte Zweifel, oder irgend eine Neigung, einmal eine Ausnahme zu geſtatten, bei ihnen entſtände, ſich überzeugten von folgenden zwei Sätzen: 1) der Nachbar, es ſei denn, daß er dich als ſeinen natürlichen Alliirten gegen eine andere euch beiden furchtbare Macht betrachten müſſe, iſt ſtets bereit, bei der erſten Gelegenheit, da er es mit Sicherheit können wird, ſich auf deine Koſten zu vergrößern. Er muß es thun, wenn er klug iſt, und kann es nicht laſſen, und wenn er dein Bruder wäre. 2) Es iſt gar nicht hinreichend, daß du dein eigentliches Territorium vertheidigeſt, ſondern auf Alles, was auf deine Lage Einfluß haben kann, behalte unverrückt die Augen offen, dulde durchaus nicht, daß irgend Etwas innerhalb dieſer Gränzen deines Einfluſſes zu deinem Nachtheile verändert werde, und ſäume keinen Augenblick, wenn du darin Etwas zu deinem Vortheile verändern kannſt; denn ſei verſichert, daß der Andere daſſelbe thun wird, ſobald er kann, verſäumſt du

es nun an deinem Theile, so bleibst du hinter ihm zurück. Wer nicht zunimmt, der nimmt, wenn Andere zunehmen, ab. Es geht sehr wohl an, daß ein Privatmann sage: ich habe genug, und will nichts mehr: denn dieser kommt durch eine solche Bescheidenheit nicht in die Gefahr, auch das zu verlieren, was er hat, indem er, falls Jemand in seinem alten Besitzthume ihn angreifen sollte, den Richter zu finden wissen wird. Der Staat aber, der die ihm sich darbietenden neuen Kräfte zur Vertheidigung seines alten Besitzthums, sich anzueignen verschmäht, findet, wenn er, und vielleicht mit denselben Kräften, deren Erwerbung er versäumte, in seinem alten Besitzthume angegriffen wird, keinen Richter, dem er seine Noth klagen könne. Ein Staat, der fortgesetzt diese bescheidene Genügsamkeit übte, müßte entweder durch seine Lage sehr begünstigt, oder eine, wenig Reiz habende, Beute seyn, wenn er nicht bald auch um dasjenige kommen sollte, womit er sich bescheiden begnügte, und wenn sich nicht finden sollte, daß die Worte: ich will nichts weiter haben, eigentlich die Bedeutung gehabt hätten: ich will gar nichts haben, und will auch nicht existiren. — Es versteht sich übrigens, daß hier immer von Staaten der ersten Ordnung, die ein selbstständiges Gewicht haben im europäischen Staatensysteme, keineswegs aber von untergeordneten, die Rede sei.

Es fließen hieraus zwei Grundregeln. Die erste — so eben mit dem zweiten Satze zugleich beigebrachte: daß man ohne Zeitverlust jede Gelegenheit ergreife, sich innerhalb der Gränzen seines Einflusses zu verstärken, und jedes innerhalb dieser Gränzen uns drohende Uebel sogleich in der Wurzel, und ehe es Zeit hat, heranzuwachsen, ausrotte. Wir werden tiefer unten ein Wort Macchiavelli's, diesen Gegenstand betreffend, anführen, und halten deswegen hier uns nicht länger dabei auf. Die zweite: daß man niemals auf das Wort des Andern sich verlasse, wenn man eine Garantie erzwingen kann; falls dies aber augenblicklich nicht möglich seyn sollte, es von nun an sich zum Hauptaugenmerke mache, diese Garantie sich noch zu verschaffen, damit man wenigstens so kurze Zeit als möglich das bloße Wort zum Pfande habe; daß man sich stets in der Lage erhalte, Treue und Glauben

erzwingen zu können; welches voraussetzt, daß man sich als den Stärkeren erhalte, nicht gerade absolut, welches nicht allemal von uns abhängt, aber doch innerhalb unserer Gränzen, in der nun sattsam bestimmten weitern Bedeutung des Worts; indem, wer in dieser Rücksicht aufgehört hat der Stärkere zu sein, ohne Zweifel verloren ist; daß man von dieser Bedingung der Garantie durchaus nicht abgehe, und wenn man in den Waffen ist, dieselben auf jede Gefahr nicht ablege, ehe man es dahin gebracht hat. Muthige Vertheidigung kann jeden Schaden wieder gut machen, und wenn du fällst, so fällst du wenigstens mit Ehre. Jenes feige Nachgeben aber rettet dich nicht vom Untergange, sondern es giebt dir nur eine kurze Frist schmählicher und ehrloser Existenz, bis du von selbst abfällst, wie eine überreife Frucht. Aus solchem Betragen entstehen jene ehrenvollen Frieden, die nicht einmal den Frieden geben, indem sie dem Feinde die völlige Gewalt lassen, unmittelbar nach geschlossenem Frieden seine Pläne da fortzusetzen, wo er sie vor dem Kriege, der ihm einen Augenblick Stillstand gebot, fallen ließ, und zufolge dessen wir zwar ihn zufrieden lassen müssen, aber Er nicht uns. Daher denn auch diese, die es mit solchen Gegnern zu thun haben, mit voller Wahrhaftigkeit ihre Friedensliebe rühmen können, da ihnen in der That zu glauben ist, daß sie es lieber haben, wenn die Nachbaren der Beraubung ihrer natürlichen, vielleicht angeborenen und blutsverwandten Alliirten, und der Ausrottung ihres Einflusses bis an ihre Territorialgränzen heran, ruhig zusehen, und sie machen lassen, als wenn sie mit den Waffen in der Hand sich dagegen setzen; indem die erste Weise weit leichter ist, und weit sicherer, als die zweite. Sie lieben in der That den Frieden, den ihrigen nämlich, und sie wünschen wirklich keinen Widerstand zu finden, indeß sie gegen alle Welt den Krieg führen, fortsetzen und vollenden.

Man glaube nicht, daß, wenn alle Fürsten so dächten, und nach den aufgestellten Regeln handelten, der Kriege in Europa kein Ende sein würde. Vielmehr wird, da keiner den Krieg anzufangen gedenkt, wenn er es nicht mit Vortheil kann, Alle aber stets gespannt und aufmerksam sind, Keinem irgend einen Vortheil

zu laſſen, ein Schwert das andere in Ruhe erhalten, und es wird ein langwieriger Friede erfolgen, der nur durch zufällige Ereigniſſe, als da ſind, Revolutionen, Succeſſionsſtreitigkeiten u. dgl., unterbrochen werden könnte. — Mehr als die Hälfte der Kriege, welche geführt worden, ſind durch große Staatsfehler der Angegriffenen, welche dem Angreifer die Hoffnung eines glücklichen Erfolges gaben, entſtanden, und ſie wären unterblieben, wenn jene Staatsfehler unterblieben wären. Und da gleichwohl die Kriegsübung nicht ausgehen darf, wenn die Menſchheit nicht erſchlaffen, und für den ſpäterhin doch wieder möglichen Krieg verderben ſoll, ſo haben wir ja noch ſelbſt in Europa, noch mehr aber in den anderen Welttheilen, Barbaren genug, welche doch über kurz oder lang, mit Zwang dem Reiche der Kultur werden einverleibt werden müſſen. In Kämpfen mit dieſen ſtähle ſich die europäiſche Jugend, indeß in dem gemeinſamen Vaterlande ſelbſt Keiner es wagt, das Schwert zu entblößen, da er allenthalben ſich gegenüber eben ſo gute Schwerter erblickt.

Dieſe Regeln werden durch die höhere Anſicht des Verhältniſſes des Fürſten zu ſeinem Volke und zu der geſammten Menſchheit, aus dem Standpunkte der Vernunft, beſtätigt, verſtärkt, und zur heiligen Pflicht gemacht. Die Völker ſind ja nicht ein Eigenthum des Fürſten, ſo daß er deren Wohl, deren Selbſtſtändigkeit, deren Würde, deren Beſtimmung in einem Ganzen des Menſchengeſchlechts, als ſeine Privatſache betrachten, und fehlen könne nach Belieben, und wenn es ſchlecht geht, ſagen könne: nun, ich habe geirrt, aber was iſt's denn weiter? der Schade iſt mein und ich will ihn tragen; ſo wie etwa der Beſitzer einer Heerde, durch deſſen Nachläſſigkeit ein Theil derſelben zu Grunde gegangen wäre, ſich tröſten könnte. Der Fürſt gehört ſeiner Nation eben ſo ganz und vollſtändig an, als ſie ihm angehört; ihre ganze Beſtimmung im ewigen Rathe der Gottheit iſt in ſeine Hände niedergelegt, und er iſt dafür verantwortlich. Es iſt ihm durchaus nicht erlaubt, nach Willkühr von den ewigen Regeln, die Verſtand und Vernunft der Verwaltung der Staaten geben, abzugehen. Es iſt ihm nicht erlaubt, wenn er z. B. die zweite ſo eben angeführte Regel zum Schaden ſeiner Nation vernachläſſigt

hätte, hinzutreten, und zu sagen: Ich habe an Menschheit, ich habe an Treue und Redlichkeit geglaubt. So mag der Privatmann sagen; geht er darüber zu Grunde, so geht er sich zu Grunde: aber so kann der Fürst nicht sagen, denn dieser geht nicht sich, und geht nicht allein zu Grunde. Glaube er, wenn er will, an Menschheit in seinen Privatangelegenheiten, irrt er sich, so ist der Schade sein; aber er wage nicht, auf diesen Glauben hin, die Nation, denn es ist nicht recht, daß diese, und mit ihr vielleicht andere Völker, und mit ihnen vielleicht die edelsten Besitzthümer, welche die Menschheit in tausendjährigem Ringen erworben hat, in den Koth getreten werden, bloß, damit von ihm gesagt werden könne, er habe an Menschen geglaubt. An die allgemeinen Gesetze der Moral ist der Fürst in seinem Privatleben gebunden, so wie der Geringste seiner Unterthanen; in dem Verhältnisse zu seinem friedlichen Volke ist er an das Gesetz und an das Recht gebunden, und darf Keinen anders behandeln, als nach dem stehenden Gesetze, wiewohl ihm das Recht der Gesetzgebung, d. i. der fortgesetzten Vervollkommnung des gesetzmäßigen Zustandes bleibt; in seinem Verhältnisse aber zu andern Staaten giebt es weder Gesetz noch Recht, ausser dem Rechte der Stärkeren, und dieses Verhältniß legt die göttlichen Majestätsrechte des Schicksals und der Weltregierung, auf die Verantwortung des Fürsten, nieder in seine Hände, und erhebt ihn über die Gebote der individuellen Moral in eine höhere sittliche Ordnung, deren materieller Inhalt enthalten ist in den Worten: Salus et decus populi suprema lex esto.

Diese ernstere und kräftigere Ansicht der Regierungskunst thut es nun, unsers Erachtens, Noth bei unserm Zeitalter zu erneuern. Die jedesmal herrschende Zeitphilosophie ermangelt, so sehr auch die Weltleute sich gegen die Sache sträuben, und so schwer sie an das Bekenntniß derselben gehen, dennoch niemals, auf irgend einem Wege auch an diese zu kommen, und auch sie umzuschaffen nach ihrem Bilde. Diese Zeitphilosophie war in der letzten Hälfte des abgelaufenen Jahrhunderts gar flach, kränklich und armselig geworden, darbietend als ihr höchstes Gut eine gewisse Humanität, Liberalität und Popularität, flehend, daß man

nur gut sein möge, und dann auch Alles gut sein lassen, überall empfehlend die goldene Mittelstraße, d. h. die Verschmelzung aller Gegensätze zu einem dumpfen Chaos, Feind jedes Ernstes, jeder Consequenz, jedes Enthusiasmus, jedes großen Gedankens und Entschlusses, und überhaupt jedweder Erscheinung, welche über die lange und breite Oberfläche um ein Weniges hervorragte, ganz besonders aber verliebt in den ewigen Frieden. Sie hat ihren entnervenden Einfluß recht merklich auch an die Höfe und in die Kabinette verbreitet. — Seit der französischen Revolution sind die Lehren vom Menschenrechte und von der Freiheit und ursprünglichen Gleichheit Aller, — zwar die ewigen und unerschütterlichen Grundfesten aller gesellschaftlichen Ordnung, gegen welche durchaus kein Staat verstoßen darf, mit deren alleiniger Erfassung aber man einen Staat weder errichten, noch verwalten kann, — auch von Einigen der Unsern, in der Hitze des Streites, mit einem zu großen Accente, und als ob sie in der Staatskunst noch weiter führten, als sie es wirklich thun, behandelt, und manches Andere, was dahin auch noch gehört, übergangen worden, welche Uebertreibung gleichfalls nicht ohne allen störenden Einfluß geblieben. Nun hat man zwar nicht ermangelt, später das Fehlende in mancherlei Formen nachzuholen; aber es scheint, daß diese Schriften, als Schulübungen und Facultätenwaare, und als nicht würdig von den Händen der Weltleute berührt zu werden, liegen geblieben. So mag denn nun Einer, der nicht unbekannt ist und nicht unberüchtigt, von den Todten aufstehen, und sie des Rechten bedeuten!

II. Stellen aus Macchiavelli's Schriften.

Auszug aus dem Aufrufe, Italien von den Barbaren zu befreien. An Lorenzo von Medicis. (Im Originale der Schluß des Buches vom Fürsten.)

— Niemals wahrhaftig ist die Zeit einem Fürsten, der Schöpfer einer neuen Ordnung der Dinge in Italien zu werden ver-

möchte, günſtiger geweſen, als eben jetzt; und wenn, wie ich ein ander Mal geſagt habe, das Volk Iſrael in der Knechtſchaft der Aegypter ſein mußte, damit Moſes Tugend offenbar würde, und die Perſer unterdrückt von den Medern, damit die Seelengröße Cyrus an den Tag käme, und die Athenienſer zerſtreut, damit die Trefflichkeit Theſeus ſich zeigte, ſo war es gegenwärtig nothwendig, daß Italien von ſeinem dermaligen Schickſale betroffen würde, und daß es in härtere Knechtſchaft fiele, denn die der Hebräer, in ſchmählichere Sklaverei, denn die der Perſer, in verworrenere Zerſtreuung, denn die der Athenienſer, ohne Haupt, ohne Verfaſſung, geſchlagen, ausgeplündert, zerriſſen, durchſtreift, allen Arten der Gewaltthätigkeit und des Hohnes Preis gegeben, damit die Herrlichkeit eines italiſchen Geiſtes an das Licht käme.

Und obwohl dieſem Lande einmal eine Hoffnung der Rettung entgegenſchimmerte, ſo liegt es doch nun wieder wie ohne Leben da, und erwartet den Helfer, der ſeine Wunden heile. Man ſieht es flehende Hände zu Gott aufheben, um einen Heiland, der es errette von dieſer Grauſamkeit und dieſer Inſolenz der Bärbaren. Man ſieht es fertig ſtehend und bereit, einem Paniere zu folgen, wenn eine Hand ſich fände, die es ergriffe. Auch ſieht man nirgends Jemand, von dem es ſicherer hoffen könne, als von Eurem erlauchten Hauſe, daß dieſes mit ſeiner Mannhaftigkeit und mit ſeinem Glücke, ſich zum Haupte dieſer Erlöſung mache. Sogar wird euch dieſes nicht ſehr ſchwer fallen, wenn ihr nur die Leben und Handlungen der obengenannten Männer ſtets vor Augen behaltet. Denn obwohl ſolche Männer ſelten ſind, und bewundernswürdig, ſo wären ſie dennoch nichts mehr, denn Menſchen, und Keinem war die Gelegenheit ſo günſtig als Euch, und ihr Unternehmen war nicht gerechter denn dieſes, noch leichter, noch war Gott mehr ihr Freund, denn der Eurige. Hier iſt große Gerechtigkeit, wenn derjenige Krieg gerecht iſt, der da nothwendig iſt, und diejenige Bewaffnung menſchenfreundlich, wo keine Hoffnung übrig iſt, als auf die Waffen. Hier iſt die höchſte Geneigtheit Aller, und wo große Geneigtheit iſt, da kann keine große Schwierigkeit ſein; immer vorausgeſetzt, daß ihr Euch an die Weiſe derjenigen haltet, die ich Euch als

Muſter aufgeſtellt habe. Gott hat ſchon viel für Euch gethan, aber er will niemals Alles thun, um uns nicht des freien Willens, und der Ehre, welche auf unſern Theil fällt, zu berauben.

Man laſſe ſich darum ja nicht dieſe Gelegenheit entgehen, auf daß Italien endlich ſeinen Heiland erſcheinen ſehe. Ich kann nicht ausſprechen, mit welcher Liebe derſelbe werde aufgenommen werden in all den Provinzen, die durch dieſe Ausſtrömungen des Auslandes gelitten haben, mit welchem Durſte der Rache, mit welcher unerſchütterlichen Treue, mit welcher kindlichen Ergebenheit, mit welchen Thränen. Welches Thor würde ſich ihm verſchließen? Welches Volk ihm den Gehorſam verweigern? Weſſen Eiferſucht ſich ihm in den Weg ſtellen? Welcher italiſche Mann ihm ſeine Ergebenheit verſagen? Jedem kehrt ſich ja das Herz um im Leibe vor dieſer Oberherrſchaft der Barbaren.

So ergreife denn alſo Euer erlauchtes Haus dieſe Aufgabe mit dem Muthe und den Hoffnungen, mit welchen gerechte Unternehmungen angetreten werden, damit unter deſſen Fahnen dieſes unſer Vaterland verherrlicht und unter deſſen Auſpicien erfüllt werde jener Spruch des Petrarca:

Der Muth wird ſich erheben
Gegen die Wuth, daß bald ſei ausgeſtritten,
Zum Zeichen, daß noch leben
In des Italiers Bruſt die alten Sitten.

Aus der Zuſchrift des Buches vom Fürſten an Lorenzo.

Auch halte man es nicht für Vermeſſenheit, wenn ein Mann aus niederem Stande es wagt, über die Verwaltung der Fürſten zu ſchreiben, und dieſelbe unter Regeln zu bringen: denn ſo, wie diejenigen, die eine Gegend abzeichnen, ihren Standpunkt in der Ebene nehmen, um die Geſtalt der Berge und der Anhöhen in das Auge zu faſſen, — auf den Bergen aber, um die tiefer liegende Gegend zu betrachten; eben ſo muß man Fürſt ſein, um die Eigenſchaften der Völker, und aus dem Volke, um die der Fürſten wohl zu erkennen.

Zuſatz.

M.'s Einfall iſt ſcheinbar und witzig, aber näher angeſehen, beweiſet er nur gegen die im Purpur geborenen Fürſten, unter die nicht einmal Lorenzo gehörte, keinesweges aber gegen die neuen Fürſten, auf die er vorzüglich rechnet, und die insgeſammt aus dem Volke ſind. Da überdies die Vermeſſenheit und Anmaßung, gegen welche dieſer Einfall gerichtet iſt, ſeit Machiavelli's Tagen nicht verſchwunden, ſondern nur lauter und unbeſcheidener geworden, ſo dürfte es der Mühe werth ſein, daß man über dieſen Punkt ſich noch deutlicher und entſcheidender auslaſſe.

Was mag wohl zu einem richtigen Urtheile über Staatsſachen, und um in jedem vorkommenden Falle die ſicherſte Maasregel ausfindig zu machen, erforderlich ſein? Ich denke, in Abſicht der Materie, eine gründliche Einſicht in die Geſetze der Staatsverwaltung überhaupt, welche ſich auf philoſophiſche Erkenntniß, auf Bekanntſchaft mit der Geſchichte der Vorwelt, und der unſerer Tage, und auf tiefe Kenntniß des Menſchen gründet, welche letztere wieder nicht von der Anzahl der Geſichter, die wir an uns haben vorübergehen laſſen, ſondern vorzüglich davon abhängt, daß man ſelbſt ein von allen Seiten ausgearbeiteter und vollſtändiger Menſch ſei, und ſich kenne; ſodann, in Abſicht der Form, ein feſter und geübter Verſtand, der das Objekt ſeines Nachdenkens in reiner Abſonderung zu faſſen, und daſſelbe ohne Zerſtreuung oder Verwirrung feſt zu halten wiſſe, bis er es zermalmt und in ſeinem Weſen durchdrungen habe.

Und auf welchem Wege erhält man denn dieſe Erforderniſſe der Staatskunſt? Ich weiß nicht anders, als daß es allein durch gründliches Studium der Wiſſenſchaften geſchehe, durch dieſes aber auch ganz und vollſtändig; daß ſomit jeder durch die Wiſſenſchaften gründlich ausgebildete Mann, welcher Geburt er übrigens ſei, ein tüchtiger Staatsmann ſein würde, ſobald er es wollte, keiner aber ohne dieſe wiſſenſchaftliche Bildung, welcher Geburt auch er übrigens ſein dürfte, es jemals zu ſein vermöchte, und daß kein Ahnenbrief und keine Hofgunſt jenen weſentlichen Mangel erſetzen könne. — Dadurch, daß man die Fertig-

keit hat, ſchnell von einem Gegenſtande zum andern überzuſpringen, und über jeden etwas Scheinbares und Witziges zu ſagen, ohne einen einzigen feſt zu halten, und ſo ein angenehmer Geſellſchafter in flachen Zirkeln wird, erhält man gar nicht, noch legt man dar, das entgegengeſetzte Vermögen der tiefen und gründlichen Unterſuchung. In der Fertigkeit aber in Halblügen, Pfiffen, Praktiken und Schwänken, die man in Spielhäuſern lernen kann, beſteht nun vollends nicht die Staatskunſt, und der irrt ſehr, der ſie darein ſetzt. — Sollte ja an einem ſolchen in ernſterer Arbeit gebildeten Politiker von der Schwerfälligkeit ſeiner Logik, und von dem Staube ſeiner Bücher etwas hängen geblieben ſein, ſo wird ſich ja leicht ein Höfling finden, der, wenn er nur den Verſtand hat, ſeine Gedanken richtig aufzufaſſen, dieſen Gedanken ſeine glättere Zunge leihe.

Auch ſage man nicht: von weſſen Treue in den öffentlichen Geſchäften man verſichert ſein ſoll, der muß durch Familie, durch Länderbeſitz u. dgl. Garantie leiſten können: denn ſo, wie bei dem Untüchtigen gerade dieſe Beſitzthümer ſo Muth wie Treue beugen können; ſo dürfte zuweilen derjenige, der durch die Wiſſenſchaft ſich gewöhnt hat, über das Sichtbare und die Gegenwart hinaus zu blicken, ein Eigenthum anderer Art haben, das ihn innigſt, und bis auf Leben oder Tod, verknüpft mit der gerechten Sache.

Der, wohl auch nicht ohne Beabſichtigung entſtandene, nächſte Erfolg jener Anmaßung iſt der, daß man in dieſem, der Aufſicht der öffentlichen Meinung und der Schriftſtellerei wohl mehr, als irgend ein anderes, bedürftigen Fache, dieſer Aufſicht glücklich ſich entzieht, durch den Spruch: das ſind Stubengelehrte, was können dieſe von Politik wiſſen? welchem Spruche das Volk glaubt. Als ob irgend ein Weiſer der Vorwelt oder unſerer Tage ſeine Weisheit wo anders erworben hätte, als in der Einſamkeit und Zurückgezogenheit, und als ob der Verſtand auf Hoffeſten und in Aſſembleen ausgetheilt, oder auf den Gaſſen gefunden würde; als ob die Politik eine Art von Zauberkunſt ſei, zu der es vermittelſt natürlicher Mittel keinen Zugang gebe, und zu welcher nur der unter einem gewiſſen Geſtirn Geborne

hindurch dringen könne; endlich, als ob jene von ihrem gepriesenen Leben in der großen Welt, und von ihrem Zutritte zu den ersten Quellen, irgend einen Vortheil aufzuweisen vermöchten, ausser dem, daß sie die neuesten Nachrichten einige Stunden früher wissen.

Aus dem dritten Kapitel desselben Buchs.

Die Römer, so wie sie Fuß faßten in einem Lande, beobachteten in ihm Folgendes: sie errichteten Kolonien, sie hielten die Schwächern aufrecht, ohne jedoch ihre Macht zu vermehren, sie schwächten die Mächtigen, sie ließen keinen auswärtigen Mächtigen zu Ansehen und Einfluß in diesem Lande kommen. Ich will nur an dem einzigen Griechenlande dieses darlegen. Es wurden in demselben von ihnen aufrecht erhalten die Achäer und Aetolier, niedergedrückt das macedonische Reich, verjagt daraus Antiochus; und es vermochten weder die Verdienste der Achäer oder Aetolier sie zu bewegen, daß sie ihnen erlaubt hätten, irgend eine neue Acquisition zu machen, noch die Ueberredungen des Philippus, daß sie seine Freunde würden, ehe er niedergedrückt sei, noch die Macht des Antiochus, daß sie ihm verstatteten, irgend einen Standpunkt in diesem Lande zu nehmen. Die Römer erfüllten hiemit das, was alle verständigen Fürsten thun sollen, nicht bloß die vorseienden Klippen, sondern auch diejenigen, an denen in der Zukunft ihre Herrschaft scheitern könnte, in's Auge zu fassen, und den Gefahren mit allem Fleiße vorzubauen: indem, wenn dergleichen nur aus gehöriger Entfernung vorhergesehen wird, ihm leicht abgeholfen ist; so man es sich aber über den Hals kommen läßt, ist zur Hülfe nicht mehr Zeit, und das Uebel ist unheilbar geworden. So wie die Aerzte von der Hektik sagen, daß sie im Anfange leicht zu heilen, aber schwer zu erkennen sei; wenn sie aber Anfangs weder erkannt, noch geheilt worden, mit dem Fortgange der Zeit leicht zu erkennen, aber schwer zu heilen werde: eben so verhält es sich mit den Angelegenheiten des Staats, indem, wenn nur die Uebel, die sich in ihm erzeugen, im Keime erkannt werden, welches freilich nur

dem Verständigen verliehen ist, ihnen schnell abzuhelfen ist, wenn man sie aber aus Unkunde derselben wachsen läßt, bis Jedermann sie erkennt, es für sie kein Gegenmittel mehr giebt. Aus diesem Grunde halfen die Römer jedem Nachtheile, den sie vorher sahen, allemal auf der Stelle ab, und ließen ihn niemals wirklich werden, um etwa einen Krieg zu vermeiden, indem sie wohl wußten, daß der Krieg dadurch nicht gehoben, sondern bloß, und zwar zum Vortheile des Andern, weiter hinausgeschoben werde; und so wollten sie denn mit Philipp und Antiochus in Griechenland Krieg haben, damit sie nicht mit denselben in Italien Krieg haben müßten, ungeachtet sie damals das Eine, so wie das Andere hätten vermeiden können *), welches sie nicht wollten. Niemals hatte ihren Beifall, was man aus dem Munde der Weisen unserer Zeit alle Tage hören kann: die Wohlthaten der Zeit zu genießen, sondern sie folgten dem Geleite ihres Muths und ihrer Klugheit, indem die Zeit allerlei Dinge bei sich führe, und das Gute so wie das Böse, das Böse so wie das Gute mit sich bringen könne.

Kapitel 14 desselben Buchs.

Pflichten eines Fürsten in Beziehung auf das Kriegswesen.

Es habe der Fürst kein anderes Augenmerk, noch einen andern Gedanken, noch halte er irgend ein anderes Ding für sein ihm ganz eigenthümlich zukommendes Handwerk, ausser dem Kriegswesen, und der Anordnung und Aufrechthaltung desselben, indem dies die einzige Kunst ist, die man einem Herrscher anmuthet, — und in derselben so große Tugend ist, daß sie nicht nur aufrecht erhält diejenigen, welche als Fürsten geboren sind, sondern auch oftmals Männer aus dem Privatstande auf Fürstenstühle erhebt.

*) Wenn sie nämlich, in der Meinung, daß Griechenland doch nicht eigentlich zu ihrem Territorium oder väterlicher Erbschaft gehöre, Philipp und Antiochus darin hätten machen lassen, bis dieselben an die Gränzen Italiens heran gewesen wären, worauf es denn freilich — aber mit wessen Vortheile? — zum Kriege hätte kommen müssen.

i Gegentheil hat man auch gesehen, daß Fürsten, die mehr
die Faulheit sich legten, als auf die Waffen, ihre Staaten
loren haben. Die vornehmste Ursache, die dir diesen Verlust
ieht, ist die Verachtung dieser Kunst, so wie der vornehmste
und alles Gewinns, die Meisterschaft in derselben. Franz
orza wurde aus einem Privatmanne Herzog von Mailand,
l er gerüstet war; seine Söhne wurden aus Herzögen Privat-
nner, weil sie die Beschwerden und die Entsagungen, die das
ffen-Handwerk mit sich führt, flohen und vermieden.

Unter den andern Uebeln, welche der Mangel an Kunde des
egs dir zuzieht, ist auch dieses, daß er dich um die Achtung
ngt; eine von den Schmählichkeiten, die ein Fürst durchaus
i sich abwehren muß. Denn zwischen einem Wehrhaften und
ehrlosen ist kein Verhältniß, und es ergiebt sich durch den na-
lichen Verstand, daß der Erstere nicht gern dem Letztern ge-
che, und daß der Letztere, umgeben von Mehrern der erstern
, nicht sehr sicher sei. Von der einen Seite Verachtung, von
andern Mißtrauen; wie könnte eine solche Vereinigung gut
n? Und so ist es denn, neben all dem andern Unglücke,
daraus entspringt, auch nicht möglich, daß ein Fürst, der
auf das Kriegswesen nicht versteht, von seinen Kriegern ge-
tet werde, oder ihnen vertrauen könne *). Er lasse daher

*) Dieser, auf die Unsicherheit eines Fürsten, der kein Krieger ist, in der Mitte seiner eigenen bewaffneten Unterthanen, so nachdrücklich gelegte Accent, gründet sich auf die in unsrer Vorrede erwähnte Verschiedenheit des Verhältnisses des Fürsten zu seinen Unterthanen zu Machiavelli's Zeiten, und gilt durchaus nicht für unsere Zeit. Wahr aber wird bleiben zu aller Zeit, daß kein Fürst, der es nicht dahin bringt, für den ersten Krieger seiner Nation, von der Nation wenigstens gehalten zu werden, im Kriege des vollkommnen Respekts und der stummen Subordination seiner Heere, deren es für glückliche Führung des Kriegs bedarf, jemals genießen werde: daß daher ein solcher, — falls, da nicht jedwedem jedes Talent angeboren wird, der Mangel unheilbar sein sollte, um so sorgfältiger in seinen Beschlüssen über Krieg und Frieden den Verdacht der Feigheit oder des Wankelmuths von sich abhaltend, — lieber die wirkliche Führung des Kriegs Andern überlasse, und durch desto glänzendere Verwaltung der übrigen

während des Kriegs niemals ſein Auge von der Kriegsübung, und während des Friedens übe er ſich mit noch weit größerer Sorgfalt auf den Krieg, als während des Krieges ſelbſt; welches er thun kann auf zweierlei Weiſe, theils durch Werke, theils durch Gedanken.

Was die Werke betrifft, möge er, auſſerdem daß er ſeine Heere ſtets in Ordnung und wohl exerziert erhalte, ſeine überflüſſige Zeit zubringen auf der Jagd, theils um ſeinen Körper in der Gewohnheit der Beſchwerden und Entſagungen zu erhalten, theils, um das Land kennen zu lernen, wie die Berge ſich erheben, die Thäler ſich öffnen, die Ebnen ſich ſtrecken, um ſich zu merken die Natur der Flüſſe und der Sümpfe, und auf alles dieſes die höchſte Sorgfalt zu wenden. Dieſe Kenntniß iſt nützlich auf zwei Weiſen. Zuerſt lernt man dabei ſein eigenes Land kennen, und wird vertrauter mit den Mitteln, es zu vertheidigen. Sodann erhält man durch die Uebung der lebendigen Anſchauung an dieſen heimiſchen Gegenden eine große Fertigkeit, jedwede andere noch unbekannte Gegend, deren Erkundung uns nöthig wird, ſchnell und richtig aufzufaſſen, indem die Hügel, die Thäler, die Ebnen, die Flüſſe, die Sümpfe, welche z. B. in Toskana ſind, mit denen in andern Provinzen eine gewiſſe Aehnlichkeit haben, ſo daß man von der Auffaſſung der Lage einer Provinz ſehr leicht zur Auffaſſung anderer fortgehen kann. Welcher Fürſt dieſer Geſchicklichkeit ermangelt, ermangelt eines der erſten Stücke, die den Feldherrn machen, indem man hierdurch lernt, den Feind finden, Standquartiere nehmen, die Heere führen, Plane zu Schlachten entwerfen, eine Lagerſtatt wählen zu unſerm Vortheil. Vom Philopömen, Haupt der Achäer, rühmen die Geſchichtſchreiber unter andern Folgendes, daß er in der Zeit des Friedens an

---

Regierungszweige mit dem eſſentiellen Mangel verſöhne. — Eben ſo urtheilt M. ſelbſt (Diskurſe B. 1. K. 19.): »Nach einem vortreffli»chen Fürſten kann ein ſchwacher ſich erhalten; aber nicht nach einem »ſchwachen ein zweiter ſchwacher; es ſei denn, daß, wie in Frank»reich, die alten Ordnungen ihn hielten; ſchwach aber »ſind diejenigen Fürſten, die nicht auf Krieg gerichtet »ſind.«

nichts gedacht habe, als an die Führung des Kriegs, und, mit seinen Freunden etwa auf dem offenen Lande sich befindend, oft still gestanden sei, und mit ihnen raisonnirt habe: Wenn der Feind stände dort auf jenem Hügel, und wir befänden uns mit unserm Heere da, welcher von uns beiden würde im Vortheile sein? Wie könnte man mit Sicherheit auf ihn losgehen, so daß unsere Reihen geschlossen blieben? Wenn wir uns zurückziehen wollten, was hätten wir zu thun? Wenn er sich zurückzöge, wie könnte man ihm folgen? Und so habe er ihnen denn alle die Fälle vorgelegt, die einer Armee begegnen können, ihre Meinung gehört, die seinige gesagt, sie mit Gründen unterstützt; also daß durch dieses immerwährende Nachdenken er es so weit gebracht habe, daß ihm in Führung der Heere nie habe ein Fall vorkommen können, wogegen er nicht das Hülfsmittel gewußt habe.

Was ferner die Uebung des Gedankens zum Kriege anbelangt, so lese der Fürst die Geschichten, und merke darin auf die Handlungen ausgezeichneter Männer, er sehe, wie sie sich betragen haben im Kriege, erforsche die Ursachen ihrer Siege, oder ihrer Niederlagen, um die ersten sich anzueignen, die letzten zu vermeiden; besonders aber thue er, wie vor ihm irgend ein trefflicher Mann gethan hat, der irgend einen gepriesenen und glorreichen Vorgänger sich zum Muster genommen, dessen Weise und Thaten er immer vor Augen gehabt; so wie man sagt, daß Alexander den Achill, Cäsar den Alexander, Scipio den Cyrus nachgeahmt habe. Und wer das Leben des Cyrus von Xenophon gelesen, findet nachher in Scipios Leben, wie sehr diese Nacheiferung den Letztern selbst preiswürdig gemacht, und wie genau er in Keuschheit, Zugänglichkeit, Menschenfreundlichkeit, Freigebigkeit sich nach dem gebildet, was Xenophon von Cyrus schreibt. In dieser Weise hat nun jeder weise Fürst sich auch zu halten und friedliche Zeiten ja nicht ungenutzt sich verschwinden zu lassen, sondern mit fleißiger Kunst aus ihnen einen Schatz zu bereiten, den er geltend mache zur Zeit der Trübsal, so daß das umgewandelte Glück ihn bereit finde, seine Streiche abzuwehren.

während des Kriegs niemals sein Auge von der Kriegsübung, und während des Friedens übe er sich mit noch weit größerer Sorgfalt auf den Krieg, als während des Krieges selbst; welches er thun kann auf zweierlei Weise, theils durch Werke, theils durch Gedanken.

Was die Werke betrifft, möge er, ausserdem daß er seine Heere stets in Ordnung und wohl exerziert erhalte, seine überflüssige Zeit zubringen auf der Jagd, theils um seinen Körper in der Gewohnheit der Beschwerden und Entsagungen zu erhalten, theils, um das Land kennen zu lernen, wie die Berge sich erheben, die Thäler sich öffnen, die Ebnen sich strecken, um sich zu merken die Natur der Flüsse und der Sümpfe, und auf alles dieses die höchste Sorgfalt zu wenden. Diese Kenntniß ist nützlich auf zwei Weisen. Zuerst lernt man dabei sein eigenes Land kennen, und wird vertrauter mit den Mitteln, es zu vertheidigen. Sodann erhält man durch die Uebung der lebendigen Anschauung an diesen heimischen Gegenden eine große Fertigkeit, jedwede andere noch unbekannte Gegend, deren Erkundung uns nöthig wird, schnell und richtig aufzufassen, indem die Hügel, die Thäler, die Ebnen, die Flüsse, die Sümpfe, welche z. B. in Toskana sind, mit denen in andern Provinzen eine gewisse Aehnlichkeit haben, so daß man von der Auffassung der Lage einer Provinz sehr leicht zur Auffassung anderer fortgehen kann. Welcher Fürst dieser Geschicklichkeit ermangelt, ermangelt eines der ersten Stücke, die den Feldherrn machen, indem man hierdurch lernt, den Feind finden, Standquartiere nehmen, die Heere führen, Plane zu Schlachten entwerfen, eine Lagerstatt wählen zu unserm Vortheil. Vom Philopömen, Haupt der Achäer, rühmen die Geschichtschreiber unter andern Folgendes, daß er in der Zeit des Friedens an

---

Regierungszweige mit dem essentiellen Mangel versöhne. — Eben so urtheilt M. selbst (Diskurse B. 1. K. 19.): »Nach einem vortrefflichen Fürsten kann ein schwacher sich erhalten; aber nicht nach einem »schwachen ein zweiter schwacher; es sei denn, daß, wie in Frankreich, die alten Ordnungen ihn hielten; schwach aber »sind diejenigen Fürsten, die nicht auf Krieg gerichtet »sind.«

nichts gedacht habe, als an die Führung des Kriegs, und, mit seinen Freunden etwa auf dem offenen Lande sich befindend, oft still gestanden sei, und mit ihnen raisonnirt habe: Wenn der Feind stände dort auf jenem Hügel, und wir befänden uns mit unserm Heere da, welcher von uns beiden würde im Vortheile sein? Wie könnte man mit Sicherheit auf ihn losgehen, so daß unsere Reihen geschlossen blieben? Wenn wir uns zurückziehen wollten, was hätten wir zu thun? Wenn er sich zurückzöge, wie könnte man ihm folgen? Und so habe er ihnen denn alle die Fälle vorgelegt, die einer Armee begegnen können, ihre Meinung gehört, die seinige gesagt, sie mit Gründen unterstützt; also daß durch dieses immerwährende Nachdenken er es so weit gebracht habe, daß ihm in Führung der Heere nie habe ein Fall vorkommen können, wogegen er nicht das Hülfsmittel gewußt habe.

Was ferner die Uebung des Gedankens zum Kriege anbelangt, so lese der Fürst die Geschichten, und merke darin auf die Handlungen ausgezeichneter Männer, er sehe, wie sie sich betragen haben im Kriege, erforsche die Ursachen ihrer Siege, oder ihrer Niederlagen, um die ersten sich anzueignen, die letzten zu vermeiden; besonders aber thue er, wie vor ihm irgend ein trefflicher Mann gethan hat, der irgend einen gepriesenen und glorreichen Vorgänger sich zum Muster genommen, dessen Weise und Thaten er immer vor Augen gehabt; so wie man sagt, daß Alexander den Achill, Cäsar den Alexander, Scipio den Cyrus nachgeahmt habe. Und wer das Leben des Cyrus von Xenophon gelesen, findet nachher in Scipios Leben, wie sehr diese Nacheiferung den Letztern selbst preiswürdig gemacht, und wie genau er in Keuschheit, Zugänglichkeit, Menschenfreundlichkeit, Freigebigkeit sich nach dem gebildet, was Xenophon von Cyrus schreibt. In dieser Weise hat nun jeder weise Fürst sich auch zu halten und friedliche Zeiten ja nicht ungenutzt sich verschwinden zu lassen, sondern mit fleißiger Kunst aus ihnen einen Schatz zu bereiten, den er geltend mache zur Zeit der Trübsal, so daß das umgewandelte Glück ihn bereit finde, seine Streiche abzuwehren.

Aus Kap. 21 d. B.

Wie ein Fürſt ſich zu betragen habe, um Achtung zu erwerben.

Nichts wirkt ſo günſtig auf die öffentliche Meinung für einen Fürſten, als große Unternehmungen, ſodann Einrichtungen, welche Muſter werden für Andere.

Auch erwirbt es einem Fürſten Achtung, wenn er ein ganzer Freund iſt, und ein ganzer Feind, d. h. wenn er ohne irgend einen Rückhalt ſich erklärt zu Gunſten des Einen gegen den Andern. Denn wenn zwei Mächtige, deine Nachbarn, an einander gerathen, ſo iſt entweder der Fall, daß, wenn der Eine ſiegt, du den Sieger zu fürchten habeſt, oder es iſt der Fall nicht. In jedem dieſer beiden Fälle wird es dir immer nützlicher ſein, dich zu erklären, und einen guten Krieg zu führen, indem, wenn du dich nicht erklärt haſt, du im erſten Falle immer die Beute des Siegers wirſt mit guter Erlaubniß und zum Wohlgefallen des Beſiegten; und du wirſt nirgends eine Zuflucht finden, indem der Sieger keine zweideutigen Freunde will, noch ſolche, die ihm in der Noth nicht beiſtehen, und der Beſiegte dich eben ſo wenig in Schutz nimmt, da du nicht mit den Waffen in der Hand ſein Geſchick haſt theilen wollen. — Antiochus war nach Griechenland gekommen, eingeladen von den Aetoliern, um die Römer herauszutreiben. Er ſchickte Redner an die Achäer, Freunde der Römer, um ſie zur Neutralität zu bewegen; von der andern Seite redeten denſelben die Römer zu, daß ſie zu ihren Gunſten die Waffen ergriffen. Die Sache kam in der Verſammlung der Achäer zur Berathſchlagung, und als daſelbſt Antiochus Geſandter ihnen zuredete, neutral zu bleiben, erwiederte der Abgeſandte der Römer: »Die Maaßregel, welche »man als die beſte und nützlichſte für euren Staat anpreist, daß »ihr euch in unſern Krieg nicht einmiſchet, iſt grade die allerver»derblichſte für euch, indem, wenn ihr keinen Antheil nehmt, »ihr zuletzt ohne einigen Dank oder Achtung, als der Preis des

Siegers zurückbleibt.« Und immer wird es sich finden, daß der, elcher dein Freund nicht ist, dich um Neutralität ersucht, der er, welcher dein Freund ist, fordert, daß du mit den Waffen der Hand dich erklärst.

Aber Fürsten von keinem Entschluß schlagen gewöhnlich, um r die gegenwärtige Gefahr zu vermeiden, den Weg der Neu- alität ein, und gehen denn auch gewöhnlich darüber zu Grunde. enn aber ein Fürst sich muthig zu Gunsten des einen Theils klärt, und der, dem er anhängt, siegt, so laß denselben immer mächtig sein, daß du seiner Willkühr überlassen bleibst, den- ch hat er Verbindlichkeiten gegen dich, und es hat sich eine ebe erzeugt, und die Menschen sind niemals so ehrlos, daß sie t einer so beispiellosen Undankbarkeit dich unterdrücken sollten. azu kommt, daß die Siege niemals so entscheidend sind, daß r Sieger nicht noch Einiges zu schonen habe, besonders die Ge- htigkeit. Wenn hingegen derjenige, dem du anhingest, ver- e, so würdest du von ihm aufgenommen werden, und er dir fen, so lange er könnte; oder, im schlimmsten Falle, wärest doch der unabtrennliche Gefährte eines Glücks, das sich wie- um erheben kann.

Im zweiten Falle, wenn die Kämpfer von der Art sind, ß du vom Sieger nichts zu fürchten hast, so wird es um so hr eine kluge Maaßregel, Theil zu nehmen, indem du sodann m Sturze des Ersten den Beistand des Zweiten erhältst, der, nn er Verstand hätte, Alles anwenden müßte, um jenen zu alten; wenn ihr überwindet, so bleibt er deinem Ermessen heim gegeben, aber es ist unter der gegebenen Voraussetzung möglich, daß er mit deinem Beistande nicht überwinde.

Und hier ist denn der Ort, anzumerken, daß ein Fürst nie- als mit einem, der da mächtiger ist, denn er selbst, sich ver- den müsse, zum Nachtheil eines Dritten, es sei denn, daß Noth ihn dazu zwinge; denn wenn er überwindet, bleibt er n Ermessen desselben anheim gegeben, nichts aber hat ein rst mehr zu fliehen, als die Abhängigkeit von fremder Willkühr.

Auch glaube doch nie ein Staat, daß er jemals eine durchaus sichere Maaßregel ergreifen könne, sondern er wisse, daß alle, die er nimmt, zweifelhaft sind, indem es nun einmal in der Ordnung der Dinge liegt, daß, auf dem Wege einem Nachtheile auszuweichen, man einem andern entgegen geht. Aber darin hat eben der Verstand sein Wesen, daß er die innere Natur der Nachtheile aufdecke, und das am Wenigsten Schlimme für gut nehme.

Noch soll ein Fürst sich als Liebhaber der Virtuosität zeigen, und jedem, in irgend einer Kunst sich Auszeichnenden Ehrenbezeugungen ertheilen.

Zusatz.

Machiavelli's Lehre über Neutralität und Partheinehmen ist dadurch, daß auf eine Erfindung der neuern Politik, die bewaffnete Neutralität, keine Rücksicht genommen werden konnte, unvollständig geblieben, und wir wollen dieselbe in seinen Grundsätzen auf folgende Weise ergänzen.

Zuvörderst, wenn dein natürlicher Verbündeter gegen eine andere euch beiden furchtbare Macht angegriffen wäre, so ist die Beibehaltung der Neutralität durchaus verderblich, denn die Kräfte deines Verbündeten sind die deinigen, und seine Schwächung ist die deinige, und er kann nicht angegriffen werden, daß du es nicht zugleich mit seiest. Sind aber die kriegführenden Mächte beide deine Nebenbuhler, wofür sie ohne Ausnahme zu halten sind, wenn sie nicht deine natürlichen Verbündeten sind, und sind sie dir schon jetzt gefährlich, oder könnten sie es in der Zukunft werden, so ist es dein Gewinn, daß sie, ohne dein Zuthun, an einander selber eine Gewalt brechen, die du mit deiner eignen Gefahr und Aufwande hättest brechen müssen; und in diesem Falle kann die bewaffnete Neutralität eine sehr gute Maaßregel seyn, wenn man darauf sieht, daß beide ungefähr in gleichem Grade geschwächt werden, keiner aber einen besondern Zuwachs von Kräften erhalte, oder, wenn der letzte Fall

eintreten ſollte, ſogleich auf die Seite des Schwächern tritt; wenn man, ſo ſie des Kriegs müde werden, oder ſonſt die Fortſetzung deſſelben uns läſtig wird, mit bewaffneter Hand den Vermittler macht, den Frieden diktirt, und in demſelben nicht vergißt, ſich zu bedenken. Aber mit den Waffen in der Hand zuzuſehen, wie der eine Theil unmäßig geſchwächt werde, und der andere unmäßig wachſe; dieſem Fehler hinterher noch den zweiten hinzuzuthun, daß man ſie ſich ſelbſt vertragen laſſe, ſo gut es gehen will, als ob wir gar nicht da wären, und nun hingehe, und ſich ruhig entwaffne; dieſer Gebrauch der bewaffneten Neutralität hat, auſſer allen von M. dargelegten Fehlern der Neutralität noch dieſen, daß er die Achtung für uns noch weit entſcheidender verringert, und daß wir, durch die Koſten der Bewaffnung und der Erhaltung auf dem Kriegsfuße nur dieſe Verachtung uns erkauft haben.

Kap. 22 d. B.

Von den Secretarien der Fürſten.

Von nicht geringer Wichtigkeit für einen Fürſten iſt die Wahl ſeiner Miniſter; denn er hat gute oder ſchlechte, lediglich nach Maaßgabe ſeines eignen Verſtandes. Die erſte Meinung, die man von einem Fürſten faßt, und von ſeinem Kopfe, gründet ſich auf den Anblick derer, die er um ſich hat. Sind dieſe tauglich und treu, ſo kann man immer annehmen, daß jener Verſtand habe, indem er ſie als tüchtig herausgefunden, und ſie treu zu erhalten verſtanden hat, eben ſo, wie man im entgegengeſetzten Falle nur immer, ohne Furcht ſich zu irren, nachtheilig von ihm denken kann, indem er den erſten Irrthum, den er begehen kann, in dieſer Wahl begeht. Niemand lernte Antonius von Venafro, Miniſter des Pandolf Petrucci, Fürſten von Siena, kennen, der nicht geurtheilt habe, daß Pandolf ein ſehr verſtändiger Mann ſein müſſe, da er einen ſolchen Miniſter habe. Indem es nämlich drei Arten von Köpfen giebt, von denen die einen das Rechte von ſich ſelbſt finden, die andern, nachdem es ihnen gezeigt worden, die dritten weder durch ſich ſelbſt, noch

unter der Anleitung anderer, von denen die ersten die trefflichsten, die zweiten auch ehrenwerth, die dritten aber zu nichts nütze sind: so war es offenbar, daß Pandolf, wenn auch nicht von der ersten Art, denn doch sicher von der zweiten wäre, indem, wenn Jemand, gesetzt auch, die Gabe der Erfindung geht ihm ab, auch nur das Unterscheidungsvermögen hat, ob gut oder böse sei, was einer sagt oder thut, er die guten oder bösen Thaten des Ministers erkennt, die ersten vervollkommnet, die zweiten verbessert, und der Minister, ohne Aussicht, ihn betrügen zu können, sich gut hält. Einen Minister zu durchschauen, giebt es folgendes nie trügendes Mittel für einen Fürsten: Siehst du, daß der Minister mehr an sich gedenkt, denn an dich, und daß er in allen Handlungen nur auf seinen Nutzen sieht, so glaube, daß ein solcher niemals ein guter Minister sein und du dich nie auf ihn wirst verlassen können; indem derjenige, der eine Monarchie zu berathen hat, niemals an sich denken soll, sondern an den Fürsten, und niemals an etwas ihn erinnern soll, ausser an das, was den Fürsten selbst betrifft. Dagegen soll von der andern Seite der Fürst selbst an den Minister denken, damit er ihn treu erhalte, ihm Ehrenbezeugungen ertheilen, ihn bereichern, ihn sich verbinden, Ehren und Aufträge mit ihm theilen, damit seine Ersättigung mit Ehre und Gut ihm das Verlangen anderer Ehre und anderes Gutes benehme, die Theilnahme aber an entscheidenden Aufträgen ihm alle Veränderung furchtbar mache, indem er einsieht, daß er sich ohne diesen Fürsten nicht halten kann. Sind nun die Fürsten und die Minister also beschaffen, so können sie einander gegenseitig vertrauen, sind sie anders, so wird es immer ein unglückliches Ende nehmen für den einen oder für den andern.

Zusatz.

Wir wollen Machiavelli's Lehre durch Anwendung derselben deutlicher machen. — Nur auf seinen eignen Nutzen, und zunächst auf die Behauptung seines Platzes ist bedacht ein Minister der auswärtigen Angelegenheiten, (denn von diesen re-

:t M. vorzüglich), welcher mit andern Höfen, und besonders
it dem, den er für den mächtigsten hält, wie auch etwa sein
ürst mit ihnen stehen möge, es durchaus nicht verderben, noch
: irgend einer entscheidenden Erklärung oder Maaßregel gegen
Theil nehmen mag, damit, falls jener etwa Sieger bliebe,
elches geschehen wird, falls der Treulose an der Spitze der
eschäfte bleibt) er bei ihm Gnade finde, oder, falls es zu einem
mählichen Frieden käme, nicht seine Entlassung, sondern viel-
hr seine Beibehaltung zur Bedingung gemacht werde. Treu
gegen ist derjenige Minister, der als ganzen und entschiedenen
ind sich zeigt des Feindes seines Herrn, und seines Staates,
d als entschiedenen Freund der Freunde von diesen. Diese
eue eines Ministers aber ist bedingt durch die Treue des Für-
n gegen sich selbst und seine Nation: daß dieser nämlich selber
nzer Feind sei und ganzer Freund; nicht aber die Waffen mit
m Gemüthe eines schon Ueberwundenen führe, der durch schwa-
: Gegenwehr heimlich die Gnade und Verschonung dessen zu
winnen sucht, gegen den er öffentlich kämpft, und den er schon
3 unbezweifelten Sieger ansieht, und der heimlich beneidet und
rchtet den mit ihm Verbündeten; welchem sonach mit Halbhei-
1 und auf Schrauben gesetzten Erklärungen und Maaßregeln
nes Ministers recht eigentlich gedient ist. Treu macht ein
ürst den Minister, und verbindet ihn sich innig, wenn er, nach
!'s Worten, ihn zum Theilnehmer entscheidender Aufträge macht,
h. wenn er ihm dergleichen Rückhalte und Schlupfwinkel nicht
stattet, sondern ihn zu unumwundenen Maaßregeln und Erklä-
ngen nöthigt, also daß er, wenn der Feind siegte, von ihm
ine Schonung zu erwarten hätte. Der beste Minister in einem
nstlich gemeinten Kriege ist immer der, der beim Siege des
eindes Alles verliert. Freilich kann solche Entschiedenheit nur
n solcher Fürst fordern, der wiederum die Kraft hat, seinen
Minister zu schützen; wo hingegen fremde Befehle und Interes-
n über die Anstellung oder Entfernung der Minister entscheiden,
lselbst kann ein ehrlicher und verständiger Mann durchaus nicht
enen.

Kap. 25 d. B.

Wie viel das Glück vermöge über die menschlichen Unternehmungen, und inwiefern man sich gegen den Einfluß desselben setzen könne.

Es ist mir nicht unbekannt, daß Viele dafür gehalten haben und noch dafür halten, die weltlichen Dinge seien durch das Geschick und durch Gott so unabänderlich bestimmt, daß die Menschen dabei nichts zu ihrem Vortheile verändern könnten, und durchaus kein Verwahrungsmittel gegen das Schicksal hätten. Man würde hieraus folgern können, daß es vergeblich sei, sich mit diesen Dingen viel zu bemühen, und daß man sie eben der Leitung des Geschicks überlassen müsse. Diese Meinung hat in unsern Tagen größern Glauben gefunden, als je, um der großen Umwandlungen willen, die man erlebt hat, und noch alle Tage erlebt, weit hinaus über alles menschliche Vermuthen. Jenes bedenkend, neige ich mich gewissermaaßen hin zu jener Meinung. Wiederum aber, da uns ja freier Wille verliehen ist, urtheile ich, es möge wohl wahr sein, daß das Glück über die Eine Hälfte unsrer Handlungen entscheide, daß es aber die andere Hälfte oder auch etwas weniger, unsrer Leitung überlasse. Ich vergleiche dasselbe einem reißenden Strome, der in einem Ausbruche von Wuth die Ebnen unter Wasser setzt, Bäume und Häuser niederwirft, hier Land abreißt, dort welches ansetzt, vor dem Jeder flieht, und seiner Wuth ausweicht, unvermögend derselben zu widerstehen. Obwohl nun derselbe also beschaffen ist, so ist es doch den Menschen nicht benommen, zu der Zeit, da er ruhig ist, Vorkehrungen dagegen zu treffen, durch Befestigung der Ufer und Dämme, also daß, wenn er wieder anwächst, er entweder friedlich in einem Kanale abfließe, oder, wenn er ja wieder austräte, er doch nicht mehr so losgebunden und verderblich wüthe. Gleicherweise verhält es sich mit dem Glücke; auch dieses zeigt seine Macht nur da, wo keine Mannhaftigkeit bereit steht, die ihm Widerstand leiste, und wendet seine Angriffe nur nach der Seite, wo es weiß, daß keine festen Ufer und Dämme

End, dieselben aufzuhalten. Und wolltet ihr etwa Italien, welches der Sitz ist jener Umwandlungen, und der Anziehungspunkt aller jener Bewegungen, näher betrachten, so würdet ihr finden, daß dasselbe ein Feld ist ohne Dämme und ohne irgend ein festes Ufer. Wäre dasselbe eingedämmt gewesen durch gehörige Tüchtigkeit der Menschen, so wie Deutschland, Spanien, Frankreich es ist, so würde diese Ueberschwemmung entweder nicht die großen Veränderungen hervorgebracht haben, die wir sehen, oder sie würde auch gar nicht hierher sich gezogen haben. So viel über den Widerstand gegen das Glück im Allgemeinen.

Um aber tiefer herab zu dem Besondern zu kommen, mache ich aufmerksam darauf, daß man denselben Fürsten heute glücklich sieht, und morgen zu Grunde gerichtet, an welchem doch, während dieses Wandels seines Glücks, durchaus keine Veränderung seiner Natur oder seiner Eigenschaften sichtbar geworden. Ich glaube, daß dies zuvörderst aus der Ursache entsteht, welche ich schon oben ausführlich aus einander gesetzt, nämlich weil derjenige Fürst, der sich ganz auf das Glück stützt, zu Grunde geht, sobald dieses sich ändert. Sodann glaube ich, daß derjenige Glück habe in seinen Unternehmungen, dessen Weise zu verfahren mit der Beschaffenheit seiner Zeit übereinstimmt, Unglück aber derjenige, mit dessen Verfahren die Zeiten nicht zusammenstimmen. Daher sehen wir, daß die Menschen in den Dingen, die sie glücklich durchsetzen, und dergleichen Jedermann im Auge behält, nämlich Ehre und Reichthümer, auf sehr verschiedene Weise zu Werke gehen, der eine bedächtig und voll allerlei Rücksicht, der andere mit Ungestüm, der eine gewaltthätig, der andere mit Künsten, der eine geduldig, der andere das Gegentheil, und doch ist es möglich, daß mit diesen verschiedenen Weisen ein jeglicher zum Ziele komme. Noch sieht man von zwei gleich Bedächtigen, den einen seinen Zweck erreichen, den andern nicht, und eben so, daß es zweien auf dieselbe Weise mit dem entgegengesetzten Verfahren gelinge, indem der eine bedächtig, der andere ungestüm ist, welches Alles lediglich aus der Beschaffenheit der Zeit erfolgt, die mit ihrem Verfahren entweder zusammenstimmt, oder nicht, und hieraus die so eben erwähnte Er-

ſcheinung zu erklären iſt. Eben daraus fließt auch die Veränderung in dem ſchon errungenen Glücksſtande eines Menſchen, indem, ſo jemand ſich mit Vorſicht und Geduld beträgt, dieſem es ohne Zweifel glücklich geht, ſo lange die Zeit auf eine ſolche Weiſe abläuft, daß dieſes ſein Betragen zweckmäßig iſt; dagegen er zu Grunde geht, wenn die Zeiten und Dinge ſich ändern, eben darum, weil er ſein Verfahren nicht ändert. Auch giebt es keinen ſo weiſen Mann, der hierein ſich zu ſchicken wüßte, theils weil keiner von dem ſich entfernen kann, wohin ihn ſeine Natur zieht, theils auch, weil jemand, der auf ſeinem eingeſchlagenen Wege immer glücklich gefahren iſt, ſich nicht überzeugen kann, daß es gut ſein möchte, denſelben zu verlaſſen; und ſo iſt denn der bedächtige Mann, wenn es nun Zeit wär, ungeſtüm vorwärts zu gehen, unvermögend es auszuführen, und geht zu Grunde; dagegen wenn er ſeine Natur umgeändert hätte, zugleich mit Zeiten und Dingen, ſein Glück ſich nicht verändert hätte. — Papſt Julius II. ging bei allen ſeinen Unternehmungen ungeſtüm zu Werke, und fand Zeiten und Dinge dieſer ſeiner Weiſe zu verfahren ſo angemeſſen, daß es mit ihm allemal einen glücklichen Ausgang nahm. Man bedenke ſein erſtes Unternehmen auf Bologna noch während Johann Bentivoglio's Leben. Die Venezianer waren damit unzufrieden, der König von Spanien, ſo wie der von Frankreich, hatten gegen daſſelbe mancherlei vorzuſtellen, aber er riß in Perſon ſich fort mit ſeiner Kühnheit und ſeinem Ungeſtüm zu der Expedition, und bei dieſem kühnen Schritte blieb Spanien und Venedig betäubt und ruhig, das letztere aus Furcht, das erſtere, weil es das ganze Königreich Neapel wieder zu erlangen wünſchte. Auf der andern Seite zog der König von Frankreich ſich zurück, als er die Bewegungen des Königs von Spanien ſahe und weil er deſſelben Freundſchaft durch die Demüthigung der Venezianer ſich erwerben wollte, und dafür hielt, daß er ihm ſeine Truppen nicht verweigern könne, ohne ihn offenbar zu beleidigen; und ſo ſetzte denn Julius durch ſein kühnes Losſchlagen durch, was niemals irgend ein anderer Papſt mit aller menſchlichen Klugheit durchgeſetzt haben würde, indem, wenn er mit ſeinem Ausmarſche aus

om hätte warten wollen, bis die Unterhandlungen abgeſchloſſen, ıd alle Artikel in Richtigkeit geweſen wären, es ihm niemals lungen wäre, indem der König von Frankreich tauſend Aus- ıchte gefunden, die andern ihm tauſend Schreckbilder vorgemalt ben würden. Ich will nichts ſagen von deſſelben Papſtes an- rn Unternehmungen, die alle in derſelben Weiſe geführt wor- n, auch alle ihm glücklich von ſtatten gegangen ſind, indem : Kürze ſeines Lebens es mit ihm nicht bis zum Gegenſatze mmen ließ. Wären nämlich Zeiten eingetreten, die ihm Be- chtigkeit zur Nothwendigkeit gemacht hätten, ſo wäre daraus n Untergang erfolgt, indem er niemals von der Weiſe abge- chen ſein würde, zu der ſeine Natur ihn hinzog.

Ich ziehe aus dieſem allen das Reſultat, daß, da das Glück andelt, die Menſchen aber unbiegſam bei ihrer Weiſe bleiben, : letztern glücklich ſind, wenn ſie mit dem erſten zuſammenſtim- :n, unglücklich aber, wenn ſie mit demſelben nicht zuſammen- mmen. Zwar halte ich allerdings dafür, daß es beſſer ſei, geſtüm einher zu gehen, als bedächtig, indem Fortuna ein eib iſt, die geſchlagen werden muß, und geſtoßen, wenn man unter ſich bringen will; auch ſieht man, daß ſie ſich öfter n ſolchen überwinden läßt, als von denen, die da träg und ıgſam einher ſchreiten. Deshalb iſt ſie auch, als Weib, eine eundin der Jünglinge, indem dieſe weniger bedachtſam ſind d verwegener, und ihr mit größerer Kühnheit gebieten.

Zuſatz.

Was auch immer der bloße nicht ſelbſt Antheil nehmende eobachter der menſchlichen Unternehmungen von Glück oder Un- ück halten, und wie viel oder wenig von dem Erfolge derſel- n er einer unbekannten, und nicht unter unſre Berechnung zu ingenden Urſache zuſchreiben möge; ſo ſoll doch der, der ge- eben iſt, wirklich etwas zu unternehmen, jener unbekannten :ſache durchaus keinen Einfluß zugeſtehen, ſondern es muß ein cher ſich beſtreben, ſein Vorhaben ſo weit zu durchdringen, als ıend möglich iſt, und ſo weit er es durchdringt, Alles berech-

nen, und nun, in gutem Glauben und mit unerschütterlicher Fassung an das Werk gehen. Die meisten Male wird einem solchen Muthe und Glauben das Unternehmen gelingen: Mißlingen aber, Untergang, Tod, wenn es einmal sein muß, kommen ohne unsre Mühe und trotz unsrer besten Berechnungen von selber. So nun Jemand durch die Betrachtung, daß es doch immer möglich bleibe, daß ihm das Unternehmen mißlinge, sich abhalten lassen wollte, etwas zu thun, bis ihm die absolute Unmöglichkeit des Mißlingens mathematisch demonstrirt wäre, so würde ein solcher, da eine solche Demonstration niemals möglich ist, nimmer zum Handeln kommen. So ist es freilich äusserst selten, daß eine vom Dache fallende Last einen Vorübergehenden tödte, doch ist es geschehen, und wer gegen diese Gefahr sich vollkommen sicher stellen wollte, der müßte niemals sein Zimmer verlassen, in welchem jedoch auch die Decke über ihn hereinbrechen kann, welcher Gefahr er entgangen sein würde, wenn er zu der Zeit sich auf der Gasse befunden hätte. In Gefahr sind wir unaufhörlich, und wer auf absolute Versicherung wartet, ehe er etwas unternimmt, der mag dienlich sein, in der Einsamkeit erbauliche Betrachtungen anzustellen über die Sterblichkeit der Menschen, und die Hinfälligkeit aller Dinge, von dem handelnden Leben aber bleibe er entfernt.

Der schönste Glücksstern, der einem Helden in's Leben leuchten kann, ist der Glaube, daß kein Unglück sei, und daß jede Gefahr durch feste Fassung, und durch den Muth, der nichts, und, wenn es gilt, auch das eigene Leben nicht schont, besiegt werde. Gehe ein solcher sogar unter in der Gefahr, so bleibt es nur den Zurückgebliebenen, sein Unglück zu beklagen, er selbst ist nicht mehr zugegen bei seinem Unglücke. So ist auch die würdigste Verehrung, welche der Mensch der über unsere Schicksale waltenden Gottheit zu bringen vermag, der Glaube, daß sie reich genug gewesen, uns also auszustatten, daß wir selbst unser Schicksal machen könnten, dagegen ist es Lästerung, anzunehmen, daß unter dem Regimente eines solchen Wesens dasjenige, was allein Werth hat an dem Menschen, Klarheit des Geistes und Festigkeit des Willens, keine Kräfte seien, sondern

Alles durch ein blindes und vernunftloſes Ungefähr entſchieden werde. Denke, könnte man dem Menſchen zurufen, daß du Nichts durch dich ſelbſt ſeieſt, und Alles durch Gott, damit du edel und ſtark werdeſt in dieſem Gedanken; aber wirke, als wenn kein Gott ſei, der dir helfen werde, ſondern du Alles allein thun müſſeſt, wie er dir denn auch in der That nicht anders helfen will, als wie er dir ſchon geholfen hat, dadurch, daß er dich dir ſelbſt gab. Wo gleich beim Anfange einer Unternehmung kein rechtes eigenes Herz bei der Sache iſt, ſondern die Vorſehung hingeſtellt wird, wie es ſcheint, um Etwas in Bereitſchaft zu haben, dem man die Schuld des unglücklichen Erfolgs gebe, da iſt eben deswegen zu befürchten, daß man ihrer zu dieſem Behufe bedürfen werde.

Dieſer Glaube, ſage ich, und das Leben in dieſem Glauben, iſt ſelbſt das rechte eigentliche Glück. Dagegen iſt das eigentliche Unglück das Mißtrauen in die Möglichkeit eigener Einſicht und eigener Kraft, und die verzagte Ergebung in das blinde Geſchick und in Alles, was daſſelbe aus uns machen wolle; woraus Unentſchloſſenheit, Schwanken in den gefaßten Planen, und, um es mit Einem Zuge zu bezeichnen, derjenige Zuſtand entſteht, da man zugleich auch nicht will, was man will, und zugleich auch will, was man nicht will. Wer ſo iſt, der iſt unglücklich geboren, ihm geht das Unglück nach auf allen ſeinen Schritten, und wohin er tritt, bringt er es mit ſich.

Sehe man doch nach in der Geſchichte, was denn dasjenige ſei, was die Menge, an die das Urtheilen nie eher kommt, bis der Erfolg gegeben iſt, von jeher Glück oder Unglück genannt hat! — Es thut im Verfolge einer Unternehmung ſich ein Umſtand hervor, der an ſich weder nothwendig war, noch durch irgend einen menſchlichen Verſtand vorherzuſehen. Der verſtändige Mann durchſchaut auf der Stelle, wie derſelbe zu gebrauchen ſei für ſeinen Zweck, und gebraucht ihn alſo; er, der vielleicht, wenn ſtatt des eingetretenen gerade ſein Gegentheil ſich ereignet hätte, auch dieſes eben ſo zweckmäßig gefunden haben würde. Es friert z. B. zu ungewöhnlicher Zeit ungewöhnlich ſtark; und er geht über die mit Eis bedeckten Flüſſe, Seen, Moräſte, und

erobert gegen alle Erwartung; er, der, wenn Thauwetter eingefallen wäre, vielleicht in dieſelben offenen Seen und Moräſte den Feind verſenkt hätte. Die Menge, welche zwiſchen dem Froſte und der Eroberung kein Mittelglied ſieht, ſtaunt ſein Glück an, und es iſt ſein Vortheil, ſie dabei zu laſſen, weil dies in das Gebiet des Wunderbaren fällt, und den Mann zum beſondern Lieblinge der Gottheit erhebt, dagegen die nackte Wahrheit, daß ſein Glück auf ſeinem Verſtande beruht habe, viel zu gemein und zu natürlich iſt. Ein Andrer hat vielleicht auf Eines und das Andre, das ſich zutragen könnte, gerechnet, und iſt dagegen gerüſtet; und möchte dies kommen, ſo würde er ſich recht gut aus dem Handel ziehen. Leider aber erfolgt nicht dieſes, ſondern ein Anderes, worauf, als gleichwohl auch möglich, er ebenfalls hätte rechnen können und ſollen: darauf iſt er nicht vorbereitet, und er fällt. Da ſich ihm nun dennoch nicht nachſagen läßt, daß er gar nichts bedacht habe, indem er einiges doch wirklich bedacht hat, ſo will er lieber Unglück gehabt haben, als ſeinen unzulänglichen Verſtand erkennen und anklagen; und vielleicht wird ihm zum Erſatze für ſein erſtes Unglück das Glück zu Theil, daß er bei der unverſtändigen Menge Glauben findet.

Das ſo eben beſchriebene beſondere Glück aus einzelnen Ereigniſſen macht Jeder, der mit einem gehörig tiefen und umfaſſenden Plane an ein großes Unternehmen geht, ſich zu eigen und feſſelt es an ſein Gefolge. Er hat auf manchen nachtheiligen Umſtand gerechnet, welcher, da ſo wenig alles Ueble geſchieht, das wir fürchten, als alles Gute, das wir hoffen, nicht eintritt; er hat gegen dieſe Uebel Kräfte in Bereitſchaft geſetzt, welche, hiervon erübrigt, ihm für andere Zwecke gewonnen werden. Er hat auf manches günſtige Ereigniß nicht gerechnet, welches gleichwohl, wie dies immer geſchieht, ſich einſtellt. Er weiß dies auf das Beſte zu benutzen, und hat abermals gewonnen. Ueberhaupt ſind demjenigen, der einmal im Vortheile iſt, alle Dinge freundlich; ſo lange er nämlich in ſich diejenigen Eigenſchaften, durch die er anfangs in den Vortheil kam, aufrecht erhält, und durch Siegestaumel ſich nicht zu Uebermuth, Sorgloſigkeit und Vermeſſenheit hinreißen läßt. Dagegen ſind dem,

der in den Nachtheil gekommen, alle Dinge weit schwerer zu handhaben, und es ist zu befürchten, daß sein erstes Unglück eine Reihe anderer Unglücksfälle zur Folge haben werde.

Im Allgemeinen aber kann man als Regel annehmen, und wird es im Leben und durch die Geschichte bestätigt finden, daß, je unentschlossener, muthloser, träger, kränkelnder, je mehr das Leben verträumend, und für frisches Leben erstorben, einzelne, oder auch ganze Zeitalter waren, desto fester glaubten sie an Unglück und an ein dunkles Verhängniß, gleichsam um die Schuld ihrer heimlich gefühlten Untauglichkeit dadurch von sich selbst abzulehnen; je kräftiger dagegen Einzelne oder ganze Zeitalter in sich selbst waren, desto mehr glaubten sie an das überwiegende Vermögen tüchtiger Menschen, und hielten dafür, daß nichts unerreichbar sei dem unerschütterlichen Willen.

III. Beschluß.

Möge diese Blätter ein günstiges Geschick begleiten! Sie waren bestimmt, beizutragen zur Ehrenrettung eines braven Mannes; zugleich auch diejenigen unsrer Zeitgenossen, für die es von Nutzen sein könnte, zu den Schriften desselben wieder hinzuleiten, indem sie den Gesichtspunkt, aus welchem allein dieser Schriftsteller verstanden werden und billig beurtheilt werden kann, aufstellten, und einzelne Stücke daraus zur Probe gäben. Mögen sie nicht den entgegengesetzten Erfolg finden, daß auf ihre Veranlassung das Verdammungsurtheil gegen den Autor nur erneuert und geschärft, und der Herausgeber dieser Blätter mit in dasselbe verflochten werde!

Zunächst fallen uns zwei Gattungen von Menschen ein, gegen die wir uns verwahren möchten, wenn wir es könnten. Zuvörderst solche, welche, so wie sie selbst mit ihren Gedanken niemals über die neueste Zeitung hinaus kommen, annehmen, daß dieß auch kein Andrer könne, daß demnach Alles, was geredet oder geschrieben werde, eine Beziehung auf diese Zeitung

habe, und derſelben zum Kommentar dienen ſolle. Dieſe erinnere ich, daß Macchiavelli nun faſt ſeit drei Jahrhunderten todt iſt, und daß ich, in meinen Zuſätzen, einhergehend nach ſeinen Principien, ihn nur alſo ergänzt habe, wie er zuweilen, wenn er noch tiefer in die Sache hätte hineingehen wollen, meiſtens aber, wenn er ſich nicht ſo ſtreng auf die damalige Beſchaffenheit ſeines Vaterlandes beſchränkt, ſondern ſeine Betrachtung auch über die ihm wohl bekannten Länder von feſterer bürgerlicher Verfaſſung hätte ausdehnen wollen, vor drei Jahrhunderten ſich ſelbſt gar füglich hätte ergänzen können. Sodann bitte ich ſie, zu bedenken, daß Keiner ſagen könne: ſiehe, da iſt dieſer gemeint und dieſer! — der nicht vorher bei ſich ſelbſt *geurtheilt* habe, daß dieſer und dieſer wirklich und in der That alſo ſei, daß er hier gemeint ſein könne; daß daher Keiner einen im Allgemeinen bleibenden Schriftſteller, der in der, alle Zeit umfaſſenden Regel, jede beſondere Zeit vergißt, der Satyre beſchuldigen könne, ohne zu bekennen, daß er erſt ſelbſt, als urſprünglicher und ſelbſtſtändiger Urheber, dieſe Satyre gemacht habe, und ohne höchſt thörichter Weiſe ſeine eigenen geheimſten Gedanken zu verrathen.

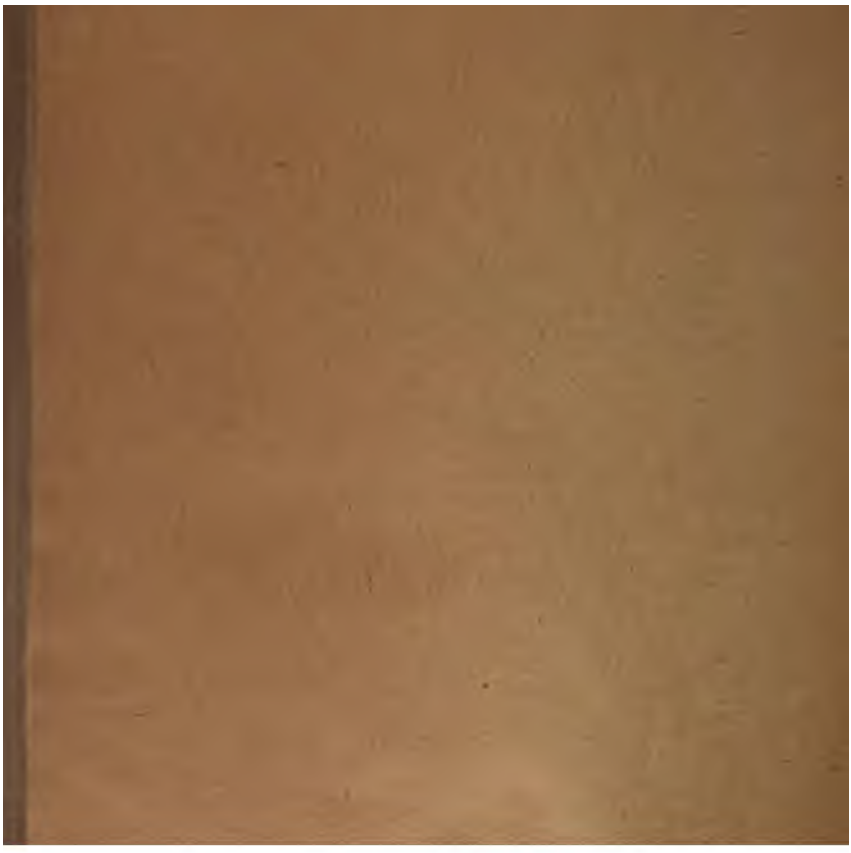
Sodann giebt es ſolche, die vor keinem Dinge Scheu haben, wohl aber vor den Worten zu den Dingen, und vor dieſen eine unmäßige. Du magſt ſie unter die Füße treten, und alle Welt mag zuſehen; dabei iſt für ſie weder Schande noch Uebel: wenn aber darauf ein Geſpräch erhoben würde vom Treten mit Füßen, ſo wäre dies ein unleidliches Aergerniß, und nun erſt höbe das Uebel an; da doch auch überdies kein Vernünftiger und Wohlwollender ein ſolches Geſpräch erheben wird aus Schadenfreude, ſondern lediglich, um die Mittel ausfindig zu machen, daß der Fall nicht wieder eintrete. Eben ſo mit den zukünftigen Uebeln; ſie wollen nicht geſtört ſein in ihrem ſüßen Traume, und ſchließen darum feſt zu ihr Auge vor der Zukunft. Da aber dadurch Andere, welche die Augen offen behalten, nicht verhindert werden, zu ſehen, was herannaht, und in Verſuchung kommen könnten, zu ſagen, und mit Namen zu benennen, was ſie ſehen, ſo dünkt ihnen gegen dieſe Gefahr das

ſicherſte Mittel dieſes, daß ſie den Sehenden dieſes Sagen und Benennen verbieten; als ob nun, in umgekehrter Ordnung mit der Wirklichkeit, aus dem Nichtſagen das Nichtſehen, und aus dem Nichtſehen das Nichtſein erfolgen würde. So ſchreitet der Nachtwandler einher am Rande des Abgrundes; aus Barmherzigkeit, ruft ihm nicht zu, jetzt ſichert ihn ſein Zuſtand; wenn er aber erwacht, ſo ſtürzt er herab. Möchten nur auch die Träume Jener die Gabe, die Vorrechte und die Sicherheit des Nachtwandels mit ſich führen, damit es ein Mittel gebe, ſie zu retten, ohne ihnen zuzurufen und ſie zu erwecken. So ſagt man, daß der Strauß die Augen vor dem auf ihn zukommenden Jäger verſchließe, eben auch, als ob die Gefahr, die ihm nicht mehr ſichtbar, überhaupt nicht mehr da ſei. Der wäre kein Feind des Straußes, der ihm zuriefe: öffne deine Augen, ſiehe, da kommt der Jäger, fliehe nach jener Seite hin, damit du ihm entrinneſt.

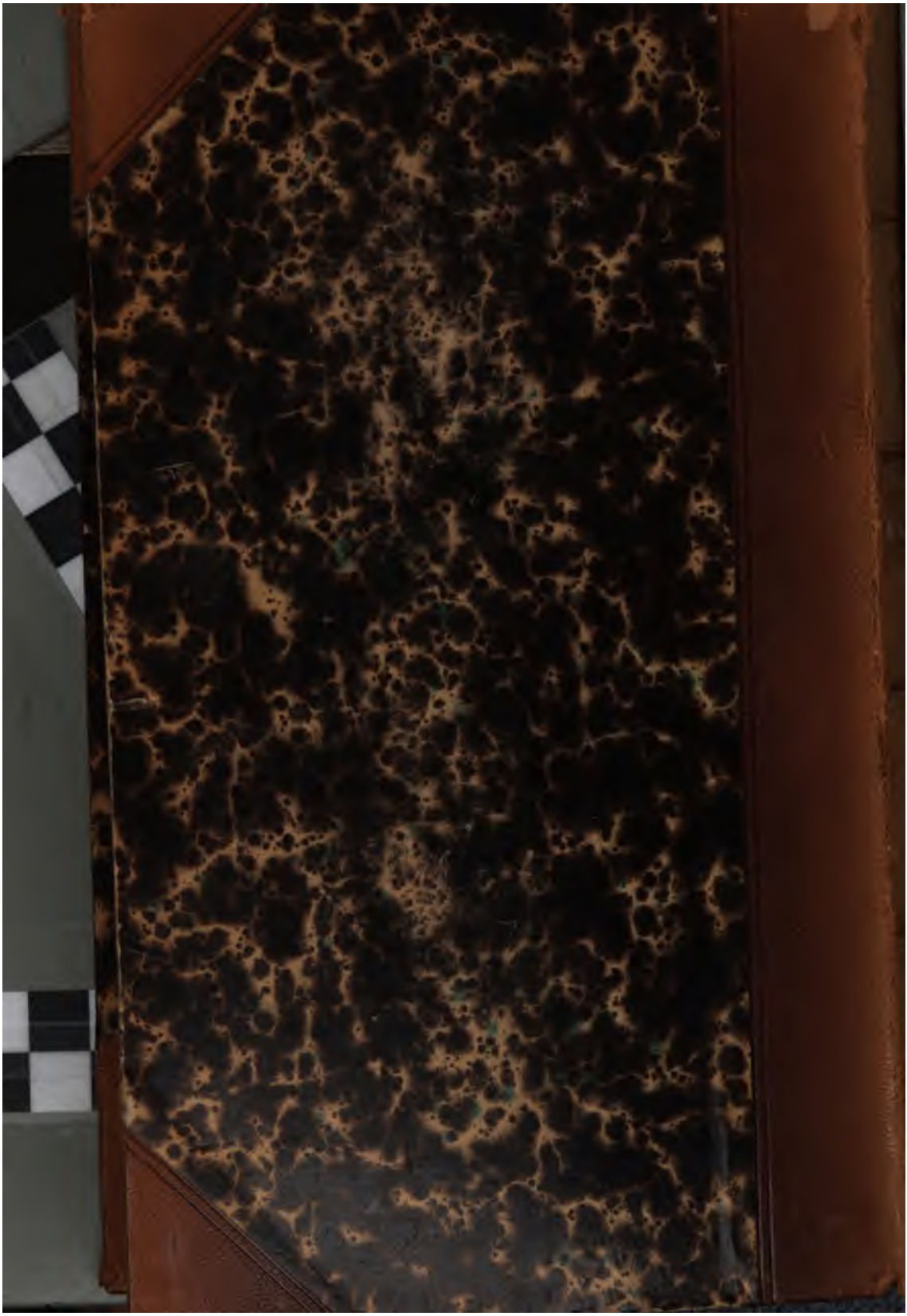
Druck von Friedrich Ernst Huth.

Der ersten Abtheilung über Sina ist eine ausführliche Inhaltsanzeige beigefügt, den drei folgenden Abtheilungen über Indien ist ein ganz specielles Uebersichtsregister mit Angabe der Seitenzahlen angeschlossen, wodurch der Leser in den Stand gesetzt wird, sich über den innern und äußeren Fortgang der Untersuchungen zu orientiren. Nur auf einige Hauptabschnitte, z. B. über die magischen Zustände der Seele, über die brahmanischen Mysterien, den brahmanischen Rapport, die Offenbarungen der Seher u. s. w. soll hier aufmerksam gemacht und bemerkt werden, daß, als Belege und Urkunden mehrere Upanischaden ganz, andere stellenweise, außer vielen anderen kleineren Stücken, sämmtlich mit Gewissenhaftigkeit und Treue aus dem Sanskrit übersetzt, an den gehörigen Orten eingefügt sind; auch die in den philosophischen Schulen zum Grunde liegenden Lehrsprüche sind, möglichst genau übertragen, mitgetheilt und kritisch beleuchtet, ebenso die häretischen Schulen, vorzüglich die buddhistische u. s. w.

Das dritte Buch über Persien und Aegypten muß kurz ausfallen; nur die Hauptgesichtspunkte können angegeben werden, da uns theils alles Urkundliche verläßt, theils, wie z. B. im persischen Zendaveſta, für die Philosophie nur gewissermaaßen benutzt werden kann. Das hierüber mit Bestimmtheit zu Sagende wird im Eingang des nächsten Bandes vorkommen, der dann weiter die philosophischen Lehrgebäude des classischen Alterthums nach ihren Principien und eigenthümlichen Tendenzen in Bezug auf die weltgeschichtliche Entwicklung des menschlichen Geistes enthalten wird.



To avoid fine, this book should be returned on
or before the date last stamped below

F JAN 52

AUG 15 '61